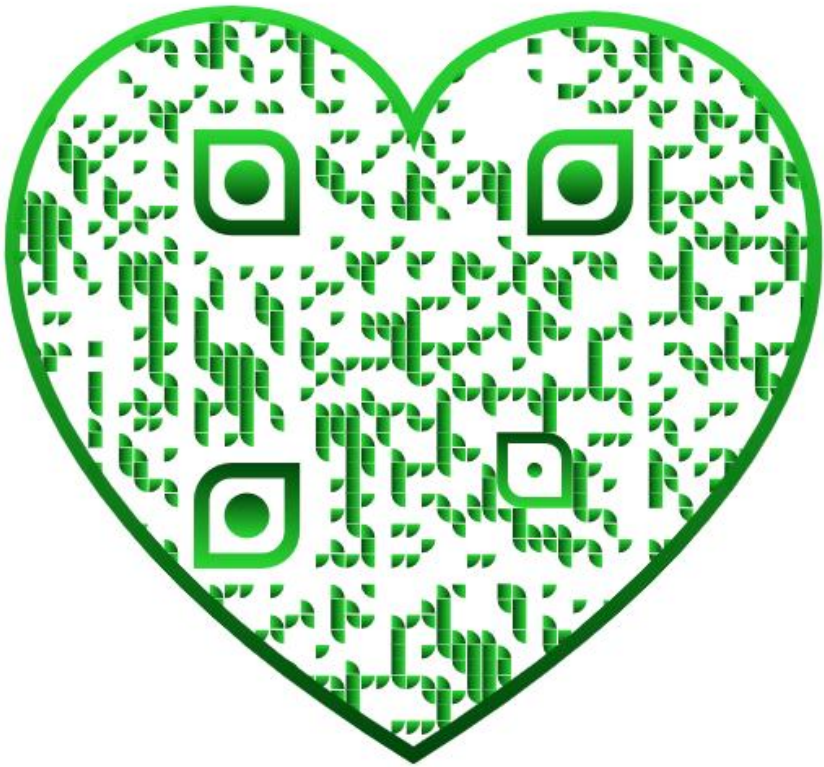
Platon

PHEDRE



Platon

PHEDRE

Phèdre

Platon

Phèdre

Platon

Catégorie : Contes, légendes et fables

Phèdre est un dialogue écrit par Platon. Il met en scène Socrate (personnage historique) et Phèdre (personnage historique) et se divise en deux parties : l'une centrée sur le thème de la beauté et de l'amour, l'autre sur la dialectique et la rhétorique. Il est considéré par certains comme l'un des derniers dialogues de la période « de maturité » de Platon.

Le Phèdre appartient au genre littéraire du dialogue socratique. Il traite une diversité de sujets en variant les formes : la question de la mort, de l'amour, de la rhétorique et de l'écriture sont abordées, sous forme de dialogues, de discours, de descriptions, de mythes et de prières.

[Wikipédia]

Traduction de Victor Cousin (1792 - 1867)

Oeuvre du domaine public.

PHÈDRE

OU

DE LA BEAUTÉ.

SOCRATE, PHÈDRE.

SOCRATE.

Où vas-tu donc, mon cher Phèdre, et d'où viens-tu ?

PHÈDRE.

Socrate, je quitte en ce moment Lysias, fils de Céphale, et vais me promener hors des murs, car j'ai passé chez lui la matinée entière, toujours assis ; et, pour obéir à notre ami commun Acuménos[1], je me promène de préférence sur les chemins : cela délasse mieux, dit-il, que de faire le tour d'un drôme[2].

SOCRATE.

Et il a raison. Mais, à ce que je vois, Lysias[3] était en ville ?

PHÈDRE.

Oui, chez Épicrate, là-bas, dans la Morychia[4], près du temple de Jupiter Olympien.

SOCRATE.

À quoi donc le temps s'y est-il passé ? Je parie que Lysias vous a régalés de discours ?

PHÈDRE.

Je te dirai cela, si tu as le loisir de m'accompagner.

SOCRATE.

Comment ! crois-tu, pour parler avec Pindare[5] que je ne mets pas au-dessus de toute affaire le plaisir d'entendre ce qui s'est passé entre toi et Lysias ?

PHÈDRE.

Avance donc.

SOCRATE.

Et toi, parle ; j'écoute.

PHÈDRE.

Vraiment, Socrate, la chose est intéressante pour toi ; car il a été fort question d'amour. Lysias suppose un beau jeune homme vivement sollicité, non par un amant, mais, ce qui est bien plus piquant, par un homme sans amour, qui veut démontrer qu'à ce titre même on doit avoir pour lui plus de complaisance que pour un amant.

SOCRATE.

Oh l'excellent homme ! il devrait bien démontrer aussi qu'en amour un pauvre a plus de droits qu'un riche, et un vieillard plus qu'un jeune homme : j'y gagnerais ainsi que beaucoup d'autres. L'idée serait galante, et ce serait un service à rendre au public. D'après ce que tu me dis, je me sens une si grande envie de t'entendre, que dusses-tu même prolonger ta promenade jusqu'à Mégare, pour revenir aussitôt sur tes pas après être arrivé aux pieds des murs, d'après la méthode d'Hérodicos, non, je ne te quitterais point.

PHÈDRE.

Que dis-tu, cher Socrate ? Un discours travaillé longtemps et à loisir par Lysias, le plus habile de nos écrivains, est-ce moi le moins éloquent des hommes, qui pourrais te le reproduire tout entier d'une manière digne de ce grand maître ? Certes, j'en suis bien loin et préférerais ce talent aux plus grandes richesses.

SOCRATE.

Phèdre, ou je connais parfaitement Phèdre, ou je ne me connais plus moi-même. Je le connais ; et je suis sûr qu'assistant à une lecture de Lysias, il ne s'est pas contenté de l'entendre une seule fois ; il a souvent prié le lecteur de recommencer, et celui-ci s'est empressé de le satisfaire. Cela même n'a pas été assez pour lui ; il a fini par s'emparer du cahier, pour relire ce qui l'avait le plus intéressé ; et, n'ayant fait autre chose toute la matinée, il est enfin sorti pour prendre l'air ; mais déjà, ou je me trompe fort, il savait par cœur l'ouvrage entier, à moins qu'il ne fût d'une longueur démesurée, et il ne sortait de la ville que pour y rêver tout à son aise. Il rencontre un malheureux tourmenté de la passion des beaux discours, et d'abord il s'applaudit d'avoir à qui faire partager son enthousiasme ; il l'entraîne avec lui ; cependant, quand on le presse de commencer, il se donne les airs de faire le difficile ; si on ne l'en priait pas, il parlerait, il voudrait se faire écouter de force. Mais conjure-le, mon cher Phèdre, de faire à présent de bonne grâce ce qu'il faudra qu'il fasse tout à l'heure de manière ou d'autre.

PHÈDRE.

Je vois bien que le meilleur parti à prendre est de m'en acquitter comme je pourrai ; car tu ne parais pas disposé à me laisser aller que je ne t'aie satisfait, n'importe comment.

SOCRATE.

Tu as parfaitement raison.

PHÈDRE.

Eh bien, c'est aussi ce que je vais faire. À la vérité, je n'ai pas appris par cœur les propres paroles de Lysias ; mais je puis t'en dire à peu près le sens, et te détailler tous les avantages que ce discours attribue à l'ami froid sur l'amant passionné ; et d'abord voici le premier motif…

SOCRATE.

Fort bien ; mais d'abord, mon cher Phèdre, commence par me montrer ce que tu as dans la main gauche sous ta robe. Je soupçonne que ce pourrait bien être le discours lui-même ; s'il en est ainsi, je t'aime beaucoup, n'en doute pas, mais sache que je ne suis pas d'humeur, quand Lysias lui-même est là pour se faire entendre, de n'écouter que son écho, et de te servir de matière à exercice. Voyons, montre-moi cela.

PHÈDRE.

Il faut céder ; tu as déjoué le projet que j'avais formé de m'exercer à tes dépens ; Maintenant où veux-tu nous asseoir pour commencer notre lecture ?

SOCRATE.

Détournons-nous un peu du chemin, et, s'il te plaît, descendons le long des bords de l'Ilissus[6]. Là nous pourrons trouver une place solitaire pour nous asseoir où tu voudras.

PHÈDRE.

Je m'applaudis en vérité d'être sorti aujourd'hui sans chaussure, car pour toi c'est ton usage. Qui donc nous empêche de descendre dans le courant même, et de nous baigner les pieds tout en marchant ? Ce serait un vrai plaisir, surtout dans cette saison et à cette heure du jour.

SOCRATE.

Je le veux bien ; avance donc et cherche en même temps un lieu pour nous asseoir.

PHÈDRE.

Vois-tu ce platane élevé ?

SOCRATE.

Eh bien ?

PHÈDRE.

Là nous trouverons de l'ombre, un air frais, et du gazon qui nous servira de siège, ou même de lit si nous voulons.

SOCRATE.

Va, je te suis.

PHÈDRE.

Dis-moi, Socrate, n'est-ce pas ici quelque part sur les bords de l'Ilissus que Borée enleva, dit-on, la jeune Orithye ?

SOCRATE.

On le dit.

PHÈDRE.

Mais ne serait-ce pas dans cet endroit même ? car l'eau y est si belle, si claire et si limpide, que des jeunes filles ne pouvaient trouver un lieu plus propice à leurs jeux.

SOCRATE.

Ce n'est pourtant pas ici, mais deux ou trois stades plus bas, là où l'on passe le fleuve près du temple de Diane chasseresse[7]. On y voit même un autel consacré à Borée[8].

PHÈDRE.

Je ne me le remets pas bien. Mais dis-moi de grâce, crois-tu donc à cette aventure fabuleuse ?

SOCRATE.

Mais si j'en doutais, comme les savants, je ne serais pas fort embarrassé ; je pourrais subtiliser, et dire que le vent du nord la fit tomber d'une des roches voisines, quand elle jouait avec Pharmacée, et que ce genre de mort donna lieu de croire qu'elle avait été ravie par Borée, ou bien je pourrais dire qu'elle tomba du rocher de l'Aréopage, car c'est là que plusieurs transportent la scène. Pour moi, mon cher Phèdre, je trouve ces explications très ingénieuses ; mais j'avoue qu'elles demandent trop de travail, de raffinement, et qu'elles mettent un homme dans une assez triste position ; car alors il faut qu'il se résigne aussi à expliquer de la même manière les Hippocentaures, ensuite la Chimère ; et je vois arriver les Pégases, les Gorgones, une foule innombrable d'autres monstres plus effrayants les uns que les autres, qui, si on leur refuse sa foi, et si l'on veut les ramener à la vraisemblance, exigent des subtilités presque aussi bizarres qu'eux-mêmes, et une grande perte de temps. Je n'ai point tant de loisir. Pourquoi ? c'est que j'en suis encore à accomplir

le précepte de l'oracle de Delphes, *Connais-toi toi-même* ; et quand on en est là, je trouve bien plaisant qu'on ait du temps de reste pour les choses étrangères. Je renonce donc à l'étude de toutes ces histoires ; et me bornant à croire ce que croit le vulgaire, comme je te le disais tout à l'heure, je m'occupe non de ces choses indifférentes, mais de moi-même : je tâche de démêler si je suis en effet un monstre plus compliqué et plus furieux que Typhon lui-même, ou un être plus doux et plus simple qui porte l'empreinte d'une nature noble et divine. Mais, à propos, n'est-ce point là cet arbre où tu me conduisais ?

PHÈDRE.

C'est lui-même.

SOCRATE.

Par Junon, le charmant lieu de repos ! Comme ce platane est large et élevé ! Et cet agnus-castus, avec ses rameaux élancés et son bel ombrage, ne dirait-on pas qu'il est là tout en fleur pour embaumer l'air ? Quoi de plus gracieux, je te prie, que cette source qui coule sous ce platane, et dont nos pieds attestent la fraîcheur ? ce lieu pourrait bien être consacré à quelques nymphes et au fleuve Achéloüs, à en juger par ces figures et ces statues[9]. Goûte un peu l'air qu'on y respire : est-il rien de si suave et de si délicieux ? Le chant des cigales a quelque chose d'animé et qui sent l'été. J'aime surtout cette herbe touffue qui nous permet de nous étendre et de reposer mollement notre tête sur ce terrain légèrement incliné. Mon cher Phèdre, tu ne pouvais mieux me conduire.

PHÈDRE.

Je t'admire mon cher ; car vraiment tu ressembles à un étranger qui a besoin d'être conduit. À ce que je vois, non seulement tu ne sors jamais du pays, mais tu ne mets pas même le pied hors d'Athènes.

SOCRATE.

Dois-tu m'en vouloir ? J'aime à m'instruire. Or, les champs et les arbres ne veulent rien m'apprendre, et je ne trouve à profiter que parmi les hommes, à la ville. Mais il me semble que tu as trouvé le moyen de m'en tirer. Semblable à ceux qui se font suivre d'un animal affamé, en agitant devant lui une branche ou quelque fruit, depuis que tu m'as montré ce cahier, tu pourrais m'entraîner sans peine jusqu'au bout de l'Attique, et plus loin si tu voulais. Cependant, puisque nous voici arrivés, je crois que je ferai bien de m'étendre ici tout à mon aise : pour toi, choisis l'attitude que tu jugeras la plus convenable à un lecteur, et commence, s'il te plaît.

PHÈDRE.

Écoute. « Te[10] voici donc instruit de tout ce qui m'intéresse : tu sais ce qui, selon moi, contribuerait à notre bonheur commun ; ne me le refuse pas, sous prétexte que je ne suis pas ton amant ; car l'amant une fois satisfait se repent ordinairement d'avoir trop fait pour l'objet de sa passion ; mais comment pourrait-on se repentir d'avoir fait à quelqu'un qu'on aime, non par un besoin irrésistible, mais volontairement, tout le bien qu'on a pu lui faire ? Les amants calculent à la fin le tort que l'amour a fait à leur fortune : ils comptent leurs libéralités, ils y ajoutent tant de peines cuisantes qu'ils ont ressenties, et se croient depuis longtemps quittes envers l'objet aimé. Mais celui qui n'a point connu l'amour ne peut alléguer ni les affaires qu'il a négligées, ni les peines qu'il a souffertes, ni les tracasseries de famille, ni les reproches de ses parent. Exempt de tous ces regrets, il ne lui reste qu'à saisir avec ardeur les occasions de montrer sa reconnaissance. On peut dire en faveur de l'amant que ses sentiments sont plus vifs, et qu'incapable de se modérer ni dans ses paroles, ni dans ses actions, il affrontera s'il le faut la haine de tous pour plaire à un seul. Mais s'il en est ainsi, n'est-il pas évident que de nouvelles amours venant à l'emporter sur les premières, il ira, si sa nouvelle passion l'exige, jusqu'à nuire à ceux qu'il chérissait auparavant ? Quoi donc ! accorder de si précieuses faveurs à une personne notoirement atteinte d'un mal qu'aucun homme sensé n'essaiera jamais de guérir ! Ceux mêmes qui l'éprouvent avouent qu'ils sont plutôt hors d'eux-mêmes que dans leur bon sens ; qu'ils ont bien le sentiment de leur folie, mais qu'ils n'en sont pas les maîtres. Quand la jouissance aura tempéré leur ardeur, comment approuveront-ils ce qu'ils auront fait dans cet état de délire ? D'ailleurs s'il te fallait opter parmi tes amants, dans un petit nombre tu n'aurais pas beaucoup de choix ; choisis au contraire parmi les autres celui qui te convient le mieux, et tu auras le choix entre des milliers de personnes : n'est-il pas plus probable que dans ce grand nombre tu rencontreras quelqu'un digne de tes faveurs ? Peut-être l'opinion publique te fait-elle peur : tu crains que tes liaisons découvertes ne t'exposent à rougir. Mais les indiscrétions sont bien plus à craindre de la part d'un amant qui, pour faire envier son sort autant qu'il le juge digne d'envie, est intéressé à faire sonner bien haut les moindres complaisances, à se parer de sa bonne fortune, et à publier partout qu'il n'a point soupiré en vain. Celui qui n'aime pas est bien plus maître de lui-même ; il préférera toujours le bonheur de jouir en secret au plaisir de faire parler de soi. Songe aussi que les amants se font connaître et remarquer de tout le monde en se pressant sur les pas de ceux qu'ils aiment, en ne s'occupant que d'eux seuls, et finissent par ne pouvoir même leur parler sans éveiller le soupçon qu'une liaison plus intime les

unit déjà ou va bientôt les unir ; mais ceux qui ne sont pas amoureux peuvent vivre sans contrainte dans une douce familiarité : on ne songe pas même à leur en faire un reproche, car il faut bien que par amitié ou autrement on puisse quelquefois s'entretenir. Une autre crainte peut t'arrêter : tu penses peut-être que l'amitié est rarement durable, et qu'une séparation, qui autrement serait également fâcheuse pour tous les deux, te deviendrait infiniment désavantageuse si elle arrivait après le sacrifice de ce que tu as de plus cher. Mais une telle séparation serait bien plus à craindre de la part d'un amant ; car les amants ont bien des sujets de fâcherie : ils croient que tout se fait à leur préjudice ; c'est pourquoi ils veulent interdire à l'objet aimé toute liaison avec d'autres personnes ; ils craignent qu'un plus riche ou un plus instruit ne l'emporte sur eux par l'ascendant de la fortune ou du talent ; enfin ils écartent avec un soin extrême tous ceux qui possèdent quelque avantage. Ils réussissent ainsi à vous brouiller avec tout le monde, et vous réduisent à un déplorable isolement ; ou bien ton intérêt t'éclaire-t-il sur leurs préventions, c'en est fait de leur amour. Mais celui qui doit à l'estime et non pas à l'amour les faveurs qu'il désirait, loin d'observer avec un œil jaloux les liaisons de son ami, s'irriterait plutôt de le voir négligé, et se réjouit de lui voir faire d'utiles connaissances. Il est donc vraisemblable que son amitié, loin d'en être altérée, s'en augmentera. D'ailleurs la plupart des amants sont épris de la beauté du corps avant de connaître la tournure de l'esprit et les autres qualités. On ne peut donc savoir si, leur passion une fois satisfaite, l'amitié survivra à l'amour ; mais ceux qui sans amour ont obtenu de l'amitié les plus douces faveurs, est-il probable que leur amitié se refroidisse par ces jouissances même, gages certains de ce qu'ils doivent espérer pour l'avenir ? Aspires-tu à devenir plus parfait, fie-toi à moi plutôt qu'à un amant dont la voix trompeuse louera contre la vérité toutes tes paroles et toutes tes actions, soit dans la crainte de te déplaire, soit par l'effet de sa propre illusion ; car tels sont les caprices de l'amour. Malheureux, il s'irrite de ce qui devrait paraître indifférent ; heureux, il vante avec enthousiasme les choses les moins dignes d'admiration : aussi l'objet d'une telle passion mérite-t-il moins d'envie que de pitié. Mais si tu obtiens le prix de mes soins, tu me verras moins occupé de mon bonheur présent que de ton intérêt à venir. Libre d'amour et maître de moi-même, je n'irai pas pour la moindre cause ouvrir mon cœur à des haines furieuses ; au contraire, je ne céderai que lentement au plus léger mouvement de dépit même pour les sujets les plus graves. J'excuserai les torts involontaires, et tâcherai de prévenir les autres ; car tels sont les signes d'une amitié solide et durable. Peut-être aussi crois-tu que l'amitié sans l'amour ne peut jamais être bien vive. Mais à ce compte, nos

enfants, nos pères et nos mères n'auraient donc qu'une faible part à notre tendresse, et nous ne pourrions compter sur la fidélité de nos amis, dont les sentiments n'ont pas leur source dans une semblable passion ! Si tu dis qu'il est juste d'accorder plus à celui qui désire davantage, il faudra donc toujours obliger ceux qui en ont le plus besoin, de préférence à ceux qui en sont les plus dignes. Ainsi, quand tu donneras un repas, tu y convieras, non tes meilleurs amis, mais les mendiants les plus affamés : car ceux-ci, justement enchantés d'une telle faveur, t'escorteront partout, viendront assiéger ta porte ; et leur joie, leur reconnaissance, leurs bénédictions seront sans égales. Peut-être, au contraire, dois-tu préférer à ceux qui désirent le plus tes faveurs et n'y ont d'autre titre que leur amour, ceux qui sauront le mieux les récompenser et qui en sont le plus dignes ; à ceux qui voudraient cueillir en passant la fleur de ta jeunesse, ceux qui à tout âge partageront avec toi leur existence ; à ceux qui ne désirent que pour se vanter d'avoir obtenu, ceux dont la fidélité saura garder ton secret ; à ceux qui une fois satisfaits chercheront un prétexte pour te haïr, ceux qui, longtemps après la saison des plaisirs, se croiront encore obligés de justifier ton estime. Pèse ces réflexions, et considère en outre que les amants sont exposés sans cesse aux remontrances de leurs amis, qui veulent les détourner d'une passion funeste. Au contraire, ceux qui n'aiment pas ont-ils jamais été réprimandés de ne pas aimer, et la tranquillité de l'âme a-t-elle jamais passé pour nuisible ? Tu me demanderas peut-être si je te conseille la même complaisance pour tous ceux qui ne sont pas amoureux : mais sans doute un amant ne t'engagerait pas non plus à traiter de même tous tes amants : car des faveurs trop partagées ne mériteraient plus la même reconnaissance, et il ne te serait plus aussi facile de les tenir secrètes. Il faut que notre intelligence ne nuise mi à l'un ni à l'autre, et nous soit utile à tous deux. Je crois en avoir assez dit pour te convaincre ; mais s'il te reste quelque objection, parle ; je suis prêt à la résoudre. »

Eh bien ! que t'en semble, Socrate ? ce discours ne te paraît-il pas parfait sous tous les rapports, et aussi pour le choix des expressions ?

SOCRATE.

Merveilleux, mon cher Phèdre : il m'a transporté hors de moi-même. Il est vrai que tu y contribuais ; car je voyais ta joie percer en le lisant, et, persuadé que sur ces matières ton goût est plus sûr que le mien, je me suis laissé aller à ton enthousiasme.

PHÈDRE.

Allons, tu veux rire.

SOCRATE.

Quoi ! doutes-tu que je parle sérieusement ?

PHÈDRE.

Non, Socrate ; mais dis-moi, au nom de Jupiter qui préside à l'amitié, crois-tu qu'il y ait en Grèce un autre homme capable de parler sur le même sujet avec plus d'abondance et de noblesse ?

SOCRATE.

Distinguons : veux-tu louer ton auteur d'avoir dit ce qu'il devait dire, ou seulement de s'être exprimé en termes clairs, arrondis et savamment compassés ? Si tu veux le juger pour le fond des choses, je m'en rapporterai à ton avis ; car la faiblesse de mes moyens ne m'a pas permis d'apprécier la solidité de ses raisons. Je n'ai fait attention qu'au style. Or, sous ce rapport, je doute que Lysias soit parfaitement content de son ouvrage ; car il me semble, à moins que tu n'en juges autrement, qu'il est revenu deux ou trois fois sur les mêmes idées, ce qui ressemble à de la sécheresse. Mais peut-être Lysias s'est-il peu inquiété de ce léger défaut ; peut-être même s'est-il fait un jeu de nous montrer qu'il pouvait exprimer une même chose de deux ou plusieurs manières, et toujours avec la même élégance ?

PHÈDRE.

Tu n'y penses pas, Socrate. Le principal mérite de ce discours, c'est précisément de dire tout ce que le sujet comporte. L'orateur n'y a rien omis, et l'on ne saurait rien dire de plus complet ni de plus intéressant sur la même matière.

SOCRATE.

Ici je ne puis plus être de ton avis ; car je trouverais dans l'antiquité des sages, hommes et femmes, qui ont parlé ou écrit sur le même sujet, et qui me reprocheraient d'avoir eu pour ton opinion trop de condescendance.

PHÈDRE.

Bon ! quels sont -ils ? Et où as-tu rencontré quelque chose de comparable à un tel discours ?

SOCRATE.

Je ne saurais le dire tout de suite ; mais il me semble que ce pourrait bien être ou chez la belle Sapho, ou chez le sage Anacréon, ou même chez quelque prosateur. Et voici comment je le conjecture : c'est qu'en ce moment même, oui, mon cher Phèdre, après avoir entendu ce discours, je me sens encore le cœur plein de mille choses qui ne demandent qu'à s'échapper, et qui vaudraient, je gage, le discours de Lysias. Or, certainement ce n'est pas de moi qu'elles viennent ; je connais trop bien

mon incapacité. Il faut donc que j'aie puisé quelque part, à des sources étrangères, ces belles choses dont je suis rempli comme un vase qui déborde ; mais telle est mon insouciance naturelle, que je ne sais plus même où ni comment je les ai apprises.

PHÈDRE.

Vraiment, je suis ravi de ce que j'entends à présent. Je te dispense de me dire où et comment tu as appris toutes ces choses ; mais fais ce que tu as promis : engage-toi à parler aussi longtemps et mieux que Lysias, en ne te servant d'aucune de ses idées. Si tu tiens parole, moi, comme les neuf archontes, je te promets de consacrer à Delphes une statue d'or de grandeur naturelle[11], ou plutôt deux, la tienne et la mienne.

SOCRATE.

C'est toi, mon cher Phèdre, qui vaux en ce moment ton pesant d'or, si tu as la bonne foi de croire que dans le discours de Lysias tout me semble à refaire, et qu'ainsi je me chargerais de traiter le même sujet sans me rapprocher en rien de ce qu'il a dit. Pareille chose n'arriverait pas même au plus mauvais écrivain. Comment veux-tu, par exemple, qu'obligé d'établir la supériorité de l'ami froid sur l'amant passionné, je puisse ne pas vanter la sagesse de l'un et blâmer la folie de l'autre ? Supprime ces motifs tout à fait essentiels au sujet, que reste-t-il à dire ? Il faut donc bien les permettre à l'orateur, et c'est le cas de suppléer au mérite de l'invention par celui de la disposition. Dans les choses moins indispensables et en même temps plus difficiles à trouver, on pourra lui demander les deux genres de mérite.

PHÈDRE.

Je trouve ta demande fort raisonnable, et je te l'accorde. Oui, je te laisserai établir en principe que celui qui n'aime pas a sur celui qui aime l'avantage d'être plus sensé. Mais si d'ailleurs tu peux alléguer en sa faveur plus de raisons que n'en a rassemblé Lysias, je veux que ton image en or massif figure à Olympie, près de l'offrande des Cypsélides[12].

SOCRATE.

Tu prends la chose au sérieux : je n'ai voulu pourtant que t'agacer, en m'attaquant à celui que tu aimes. Du reste, crois-tu que je veuille faire assaut d'éloquence avec un si grand maître ?

PHÈDRE.

Ah ! te voilà revenu au même point où j'en étais. Eh bien ! il faudra maintenant, bon gré mal gré, que tu parles, si tu ne veux pas renouveler une scène trop fréquente dans les comédies, et me forcer à répéter mot pour mot tes propres paroles. Prends garde, car je vais te dire : Mon cher

Socrate, ou je connais parfaitement Socrate, ou je ne me connais plus moi-même : je sais bien qu'il brûle d'envie de parler, mais il veut faire le difficile. Qu'il sache donc que nous ne sortirons pas d'ici avant que son cœur, comme il le disait lui-même, n'ait épanché toutes les merveilles dont il est plein. Nous sommes seuls, dans un lieu désert ; je suis le plus jeune et le plus fort. En un mot, comprends-moi bien : il faut te décider à parler de gré ou de force.

SOCRATE.

Mais, mon cher Phèdre, je serais ridicule de vouloir, avec si peu de talent pour la parole, opposer ma faible improvisation au travail d'un maître consommé.

PHÈDRE.

Sais-tu bien une chose : si tu ne cesses de te faire prier, j'aurai recours à quatre mots qui te forceront bien à parler.

SOCRATE.

N'en fais donc rien.

PHÈDRE.

Non, non ; j'y suis décidé. Ces quatre mots sont un serment terrible. Je jure, voyons, par quel dieu ? par ce platane, si tu veux ; oui, je jure par ce platane que si tu ne me satisfais ici même en sa présence, jamais il ne m'arrivera de te lire ni de te réciter aucun autre discours de qui que ce soit.

SOCRATE.

Ô le méchant ! en me prenant par mon faible pour les beaux discours, que tu as bien trouvé le moyen de te faire obéir !

PHÈDRE.

Pourquoi donc tergiverser encore ?

SOCRATE.

Je n'hésite plus après ton serment ; car comment pourrais-je m'imposer une telle privation ?

PHÈDRE.

Parle donc.

SOCRATE.

Sais-tu ce que je vais faire auparavant ?

PHÈDRE.

Voyons.

SOCRATE.

Je vais me couvrir la tête, pour en finir le plus tôt possible, sans être gêné par la honte que j'éprouverais en te regardant.

PHÈDRE.

Parle, parle ; et du reste fais comme il te plaira.

SOCRATE.

Venez donc à ma voix, muses Ligies, soit que vous deviez ce surnom au caractère de vos chants, ou que vous l'ayez emprunté aux Ligyens, enfants de l'harmonie[13] ; soutenez-moi dans le discours que me demande impérieusement mon bel ami, sans doute pour relever par un nouveau triomphe la gloire de son cher Lysias.

Il y avait un bel enfant, disons mieux, un charmant jouvenceau, qui traînait à sa suite un grand nombre d'adorateurs. Un d'eux, non moins amoureux mais plus fin que les autres, trouva le moyen de lui persuader qu'il n'avait point d'amour, et entreprit un jour de lui prouver que son indifférence même était un titre de plus pour obtenir de tendres faveurs. Voici son discours :

En toutes choses, mon enfant, pour délibérer avec fruit, il faut commencer par savoir bien sur quoi l'on délibère, autrement on n'arrivera qu'à l'erreur. La plupart ignorent le fond des choses, et ne s'aperçoivent pas même de leur ignorance. Aussi n'ont-ils pas soin de poser d'abord l'état de la question, dont ils se supposent parfaitement instruits ; et il en résulte ce qui était inévitable, ils finissent par ne s'entendre ni eux ni les autres. Pour ne pas tomber dans le défaut que nous critiquons, à présent qu'il s'agit de savoir lequel on doit plutôt favoriser, celui qui est amoureux ou celui qui ne l'est pas, définissons premièrement ce que c'est que l'amour, et quel est son pouvoir ; et, nous reportant sans cesse aux principes que nous aurons arrêtés, examinons si l'amour est utile ou nuisible. D'abord, il est clair que l'amour est un désir : nous savons aussi que le désir des belles choses n'est pas toujours de l'amour. À quoi donc reconnaîtrons-nous les personnes amoureuses ? Il faut considérer que nous avons en nous deux principes qui nous gouvernent et nous dirigent, dont l'impulsion, quelle qu'elle soit, détermine nos mouvements : l'un est le désir inné du plaisir ; l'autre le goût réfléchi du bien. Ces deux principes, quelquefois d'accord, souvent aussi se font la guerre ; et c'est tantôt l'un, tantôt l'autre qui l'emporte. Quand le goût du bien, que la raison nous inspire, domine dans notre âme, il prend le nom de sagesse ; quand le désir déraisonnable qui nous entraîne vers le plaisir triomphe et règne en nous, il prend le nom d'intempérance. L'intempérance se déguise encore sous bien d'autres noms ; car elle s'exerce sur différents objets, et prend différentes formes.

Celle de ces formes qui se trouve le plus en évidence sert à qualifier la personne chez qui elle se manifeste : de là tant d'épithètes injurieuses et de surnoms flétrissants. Si le désir a pour objet la bonne chère, et qu'il l'emporte à la fois et sur les autres désirs et sur la raison, il constitue la gourmandise, et ceux qui en sont atteints sont appelés gourmands. S'il s'exerce sur un autre objet, sur la boisson, par exemple, on sait de quel surnom il flétrit celui qu'il tyrannise. Enfin, nous savons comment on appelle les autres désirs quand ils dominent. Celui où j'en voulais venir se devine déjà peut-être sans que je le nomme ; mais cependant il vaut mieux m'expliquer clairement. Quand le désir déraisonnable, maîtrisant en nous le goût du bien, se porte vers le plaisir que promet la beauté, et qu'en même temps la foule des désirs de la même famille le pousse vers la seule beauté corporelle, il acquiert une force irrésistible, et prenant son nom de sa force même s'appelle amour[14]. — Eh bien ! mon cher Phèdre, ne te semble-t-il pas comme à moi que je suis inspiré par quelque divinité ?

PHÈDRE.

En effet, tes paroles coulent aujourd'hui avec une abondance inusitée.

SOCRATE.

Écoute-moi donc en silence ; car ce lieu a quelque chose de divin, et si les nymphes qui l'habitent me causaient dans la suite de mon discours quelque transport frénétique, il ne faudrait pas t'en étonner. Déjà me voici monté au ton du dithyrambe.

PHÈDRE.

Rien de plus vrai.

SOCRATE.

C'est toi pourtant qui en es cause. Mais écoute le reste, car mon inspiration pourrait se perdre. En tout cas ce sera l'affaire du dieu qui me possède. Je continue de parler à notre bel enfant. Ainsi, mon cher, l'objet qui nous occupe est maintenant bien connu, bien déterminé, quant à sa nature. Passons à ses conséquences. Examinons, sans perdre de vue nos principes, le bien ou le mal qui doivent résulter des complaisances qu'on peut avoir soit pour un amant, soit pour un ami.

Celui que le désir domine, l'esclave du plaisir, doit nécessairement chercher dans la société de celui qu'il aime le plus de plaisir possible. Or, un esprit malade trouve son plaisir dans une entière condescendance à ses volontés ; tout ce qui l'emporte sur lui, tout ce qui lui résiste lui est odieux. Donc l'amant ne verra jamais volontiers un supérieur ou même un égal dans celui qu'il aime ; il travaillera toujours à l'abaisser au-

dessous de lui. L'ignorant est au-dessous du savant, comme le poltron est au-dessous du brave, comme celui qui ne sait point parler est au-dessous de l'orateur, comme celui qui n'a pas d'esprit est inférieur à celui qui en a. Toutes ces causes d'infériorité, soit naturelles, soit accidentelles feront donc plaisir à l'amant s'il les rencontre dans l'objet de son amour ; autrement il tâchera de les faire naître ou il en souffrira pour le moment. Il sera donc nécessairement jaloux, il tâchera d'interdire à celui qu'il aime toutes les liaisons qui pourraient lui être utiles et le rendre plus homme ; il lui causera par là un grand dommage, mais surtout il lui fera un tort irréparable en lui dérobant le seul moyen d'accroître ses connaissances et ses lumières. Ce moyen, c'est la divine philosophie, dont l'amant cherchera nécessairement à détourner son bien-aimé, de crainte qu'il n'y apprenne à le mépriser. Il fera tous ses efforts pour que le malheureux jeune homme reste dans une ignorance absolue, n'ait des yeux que pour son amant, et lui soit ainsi d'autant plus agréable qu'il se fera plus de tort à lui-même. Au moral, on ne saurait donc avoir de plus mauvais guide ni de plus mauvais compagnon qu'un amant.

Au physique, demandons-nous quelle espèce de soins peut donner l'amant à celui qu'il possède, obligé comme il l'est de chercher en tout l'agréable aux dépens de l'utile ? Vous le verrez toujours rechercher, au lieu d'un jeune homme robuste, quelque jouvenceau sans vigueur, nourri, non pas à la clarté du soleil, mais dans l'ombre, étranger aux mâles travaux et aux nobles sueurs, accoutumé aux délices d'une vie molle, fardé de couleurs étrangères, chargé d'ornements empruntés à défaut des véritables, enfin, dans toute sa conduite et dans ses mœurs, n'ayant rien qui ne réponde à ce portrait. Tout cela est si évident, que je ne vois pas la nécessité d'y insister : disons seulement, pour nous résumer, qu'avec un corps si délicat le jeune homme exposé aux hasards de la guerre ou à quelque grand péril n'inspirera que de l'audace à ses ennemis, de la crainte à ses amis et à son amant.

Mais passons sur ces réflexions dont la vérité est trop sensible. Examinons maintenant en quoi la compagnie et les conseils d'un amant peuvent être utiles ou nuisibles à quelqu'un non plus dans sa personne, mais dans ses biens. Il est clair que de tous les biens, les plus chers, les plus sûrs et les plus sacrés sont précisément ceux que l'amant voudrait le plus ôter à celui qu'il aime ; il le verrait avec plaisir privé de son père et de sa mère, de ses parents et de ses amis, qu'il regarde comme des censeurs importuns, et comme des obstacles au doux commerce qu'il se plaît à entretenir. Si ce jeune homme est maître d'une grande fortune ou d'une belle propriété, plus d'espérance de le séduire si facilement, ni de le trouver si docile après l'avoir séduit. Il verra donc nécessairement son

opulence d'un œil chagrin, et sera prêt à se réjouir de sa ruine. Enfin il souhaitera de le voir le plus longtemps possible sans enfants, sans ménage, sans maison ; car il ne songera qu'à prolonger ses propres jouissances.

Parmi toutes les choses qui nous sont funestes, il n'en est presque pas une à laquelle un dieu n'ait mêlé pour un instant quelque jouissance. Ainsi à la flatterie, cette bête cruelle, ce fléau détestable, la nature a joint un plaisir assez délicat. Le commerce d'une courtisane, et d'autres habitudes semblables qu'on a raison de condamner comme nuisibles, ont cependant un charme et une douceur momentanée ; mais la compagnie d'un amant n'est pas seulement nuisible à un jeune homme, elle ne peut manquer de lui devenir extrêmement désagréable. Un vieux proverbe ne dit-il pas que les âges aiment a se rapprocher ? Sans doute, un même âge, inspirant les mêmes goûts, dispose à l'amitié par une certaine conformité d'humeur ; et cependant même entre jeunes gens une trop longue familiarité fait naître le dégoût ; toute nécessité est un joug pesant ; mais ce joug ne se fait nulle part mieux sentir que dans la société d'un amant plus âgé. Il voudrait ne quitter celui qu'il aime ni le jour ni la nuit. Il est sans cesse attaché à sa poursuite par l'entraînement irrésistible d'une passion fougueuse, qui à chaque instant fait entrer le plaisir dans son cœur par l'ouïe, par la vue, par le toucher, par tous les sens, lorsqu'il est auprès de l'objet chéri, de sorte qu'il trouve le plus grand plaisir à le servir sans relâche. Mais de son côté quels plaisirs lui donnera-t-il en dédommagement de l'extrême ennui qu'il lui cause pendant tout ce temps ? Toujours en face d'un corps usé et d'un visage flétri par les années, sans parler des autres dégoûts qui en dépendent et qu'on ne peut exprimer, encore moins éprouver sans une extrême répugnance, il faut pourtant bien qu'il subisse ce triste commerce sous la garde d'une jalousie inquiète et soupçonneuse, accablé de louanges folles et excessives comme de reproches insupportables qu'il vous adresse même dans son bon sens, à plus forte raison quand sa langue déliée par l'ivresse, ne gardant plus ni frein ni retenue, répand sur vous l'outrage et la honte.

Son amour, tant qu'il durera, sera donc aussi déplaisant que nuisible ; mais quand il aura cessé, ne comptez plus sur sa fidélité ; il oubliera jusqu'aux promesses qu'il accompagnait de tant de serments et de prières, lorsqu'à peine l'attente des biens qu'il vous promettait, vous faisait supporter votre pénible servitude. Le moment est venu de s'acquitter ; mais il a changé de maître, et il vit sous d'autres lois. La raison et la sagesse ont remplacé l'amour et la folie ; ce n'est plus lui : il est devenu tout autre à l'insu du jeune homme qu'il chérissait. Celui-ci

réclame encore le prix de ses complaisances passées : rappelle-toi, dit-il à l'infidèle, tes propres paroles, tes propres actions. Comme s'il parlait toujours au même homme ! Mais lui, sans oser convenir de son changement, sans pouvoir encore se débarrasser des serments et des promesses qu'il a faites sous l'empire de sa folle passion, est déjà pourtant assez maître de lui-même, assez éclairé pour ne pas vouloir retomber dans le même égarement ni redevenir ce qu'il était. Pour sortir de cette position fâcheuse, il se voit obligé de délaisser l'objet de sa passion usée, et l'écaille[15] étant retournée, de poursuivant il devient fuyard. Le jeune homme trompé poursuit alors son ancien amant de son indignation et de ses imprécations, cruellement puni d'avoir ignoré dès le commencement qu'au lieu d'accorder ses faveurs à un homme amoureux et nécessairement fou, il ferait mieux de les réserver à un ami sage et maître de lui-même ; qu'autrement il lui faudrait s'abandonner à un infidèle, à un capricieux, à un jaloux, dont la compagnie lui serait à la fois déplaisante et nuisible ; nuisible à sa fortune, nuisible à sa santé, mais surtout nuisible à son instruction, la chose du monde qui est et sera dans tous les temps la plus importante et la plus précieuse au jugement des dieux et des hommes. Voilà, mon cher enfant, ce qu'il faut sans cesse avoir présent à l'esprit ; sache bien que la tendresse d'un amant n'est jamais une affection bienveillante, mais un appétit grossier qui cherche à se satisfaire :

L'amant aime son bien-aimé, comme le loup aime l'agneau[16].

Eh bien, ne voilà-t-il pas ce que je t'avais annoncé, mon cher Phèdre ? mais tu n'en entendras pas davantage : je suis quitte envers toi.

PHÈDRE.

Comment ! je te croyais à peine au milieu de ton discours. Tu devais, ce me semble, faire une seconde partie, pour prouver que l'ami sans amour doit être favorisé de préférence, et en démontrer les avantages. D'où vient que tu t'arrêtes tout court ?

SOCRATE.

Ne t'es-tu pas aperçu que, si je ne fais pas encore de dithyrambes, déjà je parle en vers héroïques, quand il ne s'agit que de blâmer ? Que sera-ce si j'entreprends un panégyrique ? n'est-ce pas assez de m'avoir exposé une fois à l'influence des nymphes, et veux-tu qu'elles achèvent d'égarer ma raison ? Sache donc, en un mot, que l'on peut dire en faveur de l'ami tout le contraire de ce que nous avons reproché à l'amant. Est-il besoin de plus longs discours ? J'en ai dit assez pour faire apprécier le mérite des deux prétendants. Que notre beau jeune homme fasse de nos paroles ce qu'il voudra. Quant à moi, je repasse à la hâte l'Ilissus, et je

m'enfuis, pour ne pas être exposé de ta part à de plus grandes violences.

PHÈDRE.

Un moment, Socrate. Attends que la chaleur soit passée. Ne vois-tu pas qu'il est à peine midi et que le soleil est dans toute sa force ? Causons quelques instants de ce que nous venons de dire, et dès que la fraîcheur se fera sentir, nous partirons.

SOCRATE.

Tu as, mon cher Phèdre, une merveilleuse passion pour les discours ; je t'admire, en vérité, car je crois que de tous les discours écrits ou prononcés de notre temps, il en est peu qui ne t'appartiennent, soit pour les avoir composés toi-même, soit pour avoir, de manière ou d'autre, forcé quelqu'un à les composer. Excepté Simmias le Thébain[17], personne ne pourrait te disputer cet honneur ; et je te vois encore tout prêt d'occasionner un nouveau discours.

PHÈDRE.

Ah ! tant mieux ! voyons ?

SOCRATE.

Au moment de passer l'eau, j'ai senti ce signal divin[18] qui m'est familier, et dont l'apparition m'arrête toujours au moment d'agir. J'ai cru entendre de ce côté une voix qui me défendait de partir avant d'avoir acquitté ma conscience, comme si elle était chargée de quelque impiété. Tel que tu me vois, je suis devin, non pas, il est vrai, fort habile ; je ressemble à ceux dont l'écriture n'est lisible que pour eux-mêmes ; j'en sais assez pour mon usage. Je devine donc, et je vois clairement le tort que j'ai eu. L'âme humaine, mon cher Phèdre, a une puissance prophétique. Il y avait longtemps qu'en te parlant je me sentais agité d'un certain trouble, pensant avec un peu d'effroi, que peut-être, comme dit le poète Ibycus[19], les dieux me feraient un crime de ce qui me faisait honneur aux yeux des hommes ; à présent je reconnais ma faute.

PHÈDRE.

Mais quelle faute ?

SOCRATE.

Cette faute énorme, n'en doute pas, mon cher Phèdre, est commune à nos deux discours, à celui que tu m'as lu, comme à celui que tu m'as fait prononcer.

PHÈDRE.

Comment cela ?

SOCRATE.

Je les tiens coupables d'absurdité et même d'impiété. Peuvent-ils l'être davantage ?

PHÈDRE.

Non, si cela est ainsi.

SOCRATE.

Quoi donc ! ne crois-tu pas que l'Amour est fils de Vénus, et qu'il est dieu ?

PHÈDRE.

Du moins on le dit.

SOCRATE.

Cependant ni Lysias n'en a touché un seul mot, ni moi-même ; disons mieux, ni toi qui tout à l'heure parlais par ma bouche, grâce à je ne sais quel charme magique. Mais si l'Amour, comme on n'en saurait douter, est un dieu ou quelque chose de divin, il ne peut donc être mauvais, et cependant nos deux discours avaient pour but de le représenter comme tel : ils sont donc bien coupables envers l'amour. Et je les trouve d'une impertinence tout à fait plaisante, quand ils ne disent rien de juste et de vrai, de se donner l'air d'être quelque chose parce qu'ils en imposeraient peut-être aux esprits frivoles et déroberaient leurs suffrages. Pour moi, je me crois obligé à une expiation sérieuse. Or, ceux qui se trompent en matière de théologie n'ont pour réparer leur faute qu'une sorte d'expiation déjà bien ancienne, qu'Homère n'a point connue, mais que Stésichore a pratiquée. En effet, privé de la vue pour avoir osé flétrir la mémoire d'Hélène, il ne méconnut point, comme Homère, la cause de son malheur ; il la reconnut, en véritable ami des muses, et publia aussitôt ces vers :

Non, ce récit n'est point vrai ; non, jamais tu ne montas
Les superbes vaisseaux des Troyens ; jamais tu n'entras dans Pergame[20].

Et après avoir composé toute cette palinodie, comme on l'appela, il recouvra subitement la vue. Je veux encore être plus sage, au moins sous un rapport ; car je n'attendrai pas que l'Amour me punisse d'avoir mal parlé de lui ; je préviendrai ses coups par une palinodie. Cette fois du moins je puis parler la tête découverte, et la honte ne me fera plus cacher mon visage.

PHÈDRE.

Tu ne pouvais rien m'annoncer de plus agréable.

SOCRATE.

Tu conçois en effet, mon cher Phèdre, l'extrême impertinence de nos premiers discours. Si quelque homme bien né et bien élevé eût éprouvé dans sa vie une semblable passion ou en eût été l'objet, et que, venant par hasard à nous écouter, il nous eût entendus soutenir que les amans s'abandonnent pour des causes légères à de violentes inimitiés, qu'ils tiennent les objets de leur amour sous une tyrannie jalouse et qu'ils leur nuisent, n'eût-il pas cru qu'élevés dans la compagnie des matelots, nous n'avons aucune idée de l'amour des honnêtes gens ? et n'eût-il pas été bien loin de passer condamnation sur tous les reproches que nous avons faits à l'Amour ?

PHÈDRE.

Peut-être bien, Socrate.

SOCRATE.

Craignant donc la censure de cet homme et plus encore la vengeance de l'Amour, je veux corriger l'amertume de mes premiers propos par un discours plus doux. Et quant à Lysias, je lui conseille de prouver bientôt, dans un autre discours, que par un juste retour il faut préférer l'amant passionné à l'ami sans amour.

PHÈDRE.

Sois sûr qu'il n'y manquera pas ; car, après t'avoir entendu faire l'éloge de l'Amour, il faudra bien que j'oblige Lysias à traiter le même sujet à sa manière.

SOCRATE.

À moins que tu ne cesses d'être Phèdre, tu en viendras certainement à bout.

PHÈDRE.

Ainsi que rien ne t'arrête ; parle enfin.

SOCRATE.

Mais où donc est l'enfant avec qui je m'entretenais tout à l'heure ? qu'il entende aussi ce nouveau discours, et qu'il n'aille pas, faute de connaître le pour et le contre, se jeter trop vite dans les bras de l'indifférent.

PHÈDRE.

Cet enfant n'est pas loin, et il sera toujours près de toi quand tu le désireras.

SOCRATE.

Figure-toi donc, bel enfant, que le premier discours était de Phèdre, fils de Pythoclès, du dème de Myrrhinos[21] ; celui que je vais prononcer

est de Stésichore, fils d'Euphémos, né à Himère[22]. Il faut s'écrier en commençant : Non, ce discours n'est point vrai ; non, l'ami froid ne doit pas obtenir la préférence sur l'amant, par cela seul que l'un est dans son bon sens et l'autre en délire. Rien de mieux s'il était démontré que le délire fût un mal : au contraire, les plus grands biens nous arrivent par un délire inspiré des dieux. C'est dans le délire que la prophétesse de Delphes et les prêtresses de Dodone ont rendu aux citoyens et aux États de la Grèce mille importants services ; de sang-froid elles ont fait fort peu de bien, ou même elles n'en ont point fait du tout. Parler ici de la sibylle et de tous les prophètes qui, remplis d'une inspiration céleste, ont dans beaucoup de rencontres éclairé les hommes sur l'avenir, ce serait passer beaucoup de temps à dire ce que personne n'ignore. Mais ce qui mérite d'être remarqué, c'est que parmi les anciens ceux qui ont fait les mots n'ont point regardé le délire (μανία) comme honteux et déshonorant. En effet, ils ne l'auraient point confondu sous une même dénomination avec le plus beau des arts, celui de prévoir l'avenir, qui dans l'origine fut appelé μανική. C'est parce qu'ils regardaient le délire comme quelque chose de beau et de grand, du moins lorsqu'il est envoyé des dieux, qu'ils en donnèrent le nom à cet art ; et nos contemporains, par défaut de goût, introduisant un τ dans ce mot, l'ont changé mal à propos en celui de μαντική. Au contraire, la recherche de l'avenir faite sans inspiration d'après le vol des oiseaux ou d'après d'autres signes, et essayant d'élever à l'aide du raisonnement l'opinion humaine à la hauteur de l'intelligence et de la connaissance, fut appelée d'abord οἰονιστική ; dont les modernes ont fait οἰωνιστική[23], changeant l'ancien ο en leur emphatique ω. Les anciens nous attestent par là qu'autant l'art du prophète (μαντική) est plus noble que celui de l'augure (οἰωνιστική) pour le nom comme pour la chose, autant le délire qui vient des dieux l'emporte sur la sagesse des hommes.

Il est arrivé quelquefois, quand les dieux envoyaient sur certains peuples de grandes maladies ou de grands fléaux en punition d'anciens crimes, qu'un saint délire, s'emparant de quelques mortels, les rendit prophètes et leur fit trouver un remède à ces maux dans des pratiques religieuses ou dans des vœux expiatoires ; il apprit ainsi à se purifier, à se rendre les dieux propices, et délivra des maux présents et à venir ceux qui s'abandonnèrent à ses sublimes inspirations.

Une troisième espèce de délire, celui qui est inspiré par les muses, quand il s'empare d'une âme simple et vierge, qu'il la transporte, et l'excite à chanter des hymnes ou d'autres poèmes et à embellir des charmes de la poésie les nombreux hauts faits des anciens héros, contribue puissamment à l'instruction des races futures. Mais sans cette

poétique fureur[24], quiconque frappe à la porte des muses, s'imaginant à force d'art se faire poète, reste toujours loin du terme où il aspire, et sa poésie froidement raisonnable s'éclipse devant les ouvrages inspirés.

J'aurais encore à citer beaucoup d'autres effets admirables du délire envoyé par les dieux. Gardons-nous donc de le redouter, et ne nous laissons pas effrayer par celui qui prétend prouver qu'on doit préférer un ami de sang-froid à un amant en délire : la victoire est à lui, s'il peut également démontrer que les dieux ne veulent pas du bien à deux personnes quand ils donnent à l'une de l'amour pour l'autre. Mais nous, au contraire, nous voulons prouver que les dieux ont en vue notre plus grande félicité, en nous accordant cette espèce de délire. Nos preuves seront rejetées par les faux sages, mais les vrais y souscriront.

Il faut d'abord expliquer la nature de l'âme divine et humaine, et, par l'observation exacte de ses propriétés actives et passives, nous élever jusqu'à la connaissance de la vérité. Je pars de ce principe. Toute âme est immortelle, car tout être continuellement en mouvement est immortel. Celui qui transmet le mouvement et le reçoit, au moment où il cesse d'être mû, cesse de vivre ; mais l'être qui se meut lui-même ne pouvant cesser d'être lui-même, seul ne cesse jamais de se mouvoir, et il est pour les autres êtres qui tirent le mouvement du dehors la source et le principe du mouvement. Or, un principe ne saurait être produit. Toute chose produite doit naître d'un principe, et le principe ne naître de rien ; car s'il naissait de quelque chose, il ne naîtrait pas d'un principe[25]. Puisqu'il n'a pu être produit, il ne peut pas non plus être détruit ; car s'il l'était une fois, il ne pourrait renaître de rien, et rien ne pourrait plus naître de lui, si tout doit naître d'un principe. Ainsi donc l'être qui se meut de lui-même est un principe de mouvement, et il ne peut naître ni périr ; autrement tout le ciel et l'ensemble des choses visibles tomberaient à la fois dans une funeste immobilité, et rien ne pourrait plus désormais leur rendre le mouvement et la vie. Il est prouvé que ce qui se meut soi-même est immortel. Or, qui hésitera d'accorder que la puissance de se mouvoir soi-même est l'essence de l'âme ? Tous les corps qui reçoivent le mouvement du dehors sont inanimés ; tous les corps qui tirent le mouvement d'eux-mêmes ont une âme. Telle est la nature de l'âme. Si donc il est vrai que tout ce qui se meut soi-même est âme, l'âme ne peut avoir ni commencement ni fin.

C'est assez parler de l'immortalité de l'âme ; occupons-nous maintenant de l'âme en elle-même. Pour faire comprendre ce qu'elle est, il faudrait une science divine et des dissertations sans fin ; mais pour en donner une idée par comparaison, la science humaine suffit, et il n'est

pas besoin de tant de paroles. C'est donc ainsi que nous procéderons. Comparons l'âme aux forces réunies d'un attelage ailé et d'un cocher. Les coursiers et les cochers des dieux sont tous excellents et d'une excellente origine ; mais les autres sont bien mélangés. Chez nous autres hommes, par exemple, le cocher dirige l'attelage, mais des coursiers l'un est beau et bon et d'une origine excellente, l'autre est d'une origine différente et bien différent : d'où il suit que chez nous l'attelage est pénible et difficile à guider.

C'est ici qu'il faut tâcher d'expliquer d'où vient entre les êtres vivants la distinction de mortels et d'immortels. L'âme en général prend soin de la nature inanimée, et fait le tour de l'univers sous diverses formes. Tant qu'elle est parfaite et conserve ses ailes dans toute leur force, elle plane dans l'éthérée, et gouverne le monde entier ; mais quand ses ailes tombent, elle est emportée ça et là, jusqu'à ce qu'elle s'attache à quelque chose de solide, où elle fait dès lors sa demeure. L'âme s'étant ainsi approprié un corps terrestre, et ce corps paraissant se mouvoir lui-même à cause de la force qu'elle lui communique, on appelle être vivant cet assemblage d'un corps et d'une âme, et on y ajoute le nom de mortel. Quant à celui d'immortel, il n'est point le résultat d'une démonstration, nous le composons sur de simples conjectures ; et sans avoir jamais vu Dieu et sans le comprendre suffisamment, nous disons que c'est un être vivant immortel dont le corps et l'âme sont de leur nature éternellement unis. Mais qu'il en soit ce qu'il plaira à Dieu, et qu'on se serve de tels noms que l'on voudra ; revenons à la cause qui fait que les âmes perdent leurs ailes. La voici, je crois :

La vertu des ailes est de porter ce qui est pesant vers les régions supérieures habitées par les dieux, et elles participent plus que toutes les choses corporelles à ce qui est divin. Or, ce qui est divin c'est le beau, le vrai, le bien, et tout ce qui leur ressemble. Voilà ce qui nourrit et fortifie principalement les ailes de l'âme ; au contraire tout ce qui est laid et mauvais les gâte et les détruit. Or, le chef suprême, Jupiter, s'avance le premier, conduisant son char ailé, ordonnant et gouvernant toutes choses. Après lui vient l'armée des dieux et des démons divisée en onze tribus ; car Vesta reste seule dans le palais des immortels, mais les onze autres grandes divinités marchent chacune à la tête d'une tribu, dans le rang qui leur a été assigné. Alors que de spectacles ravissants, que d'évolutions majestueuses animent l'intérieur du ciel, tandis que les bienheureux remplissent leurs divines fonctions, accompagnés de tous ceux qui veulent ou qui peuvent les suivre, car l'envie réside loin du chœur céleste ! Lorsqu'ils reviennent au banquet somptueux qui les attend, et qu'ils montent au sommet le plus élevé de la voûte céleste, les

chars des immortels, toujours en équilibre, s'avancent avec légèreté ; les autres gravissent avec peine ; car le mauvais coursier s'appesantit, penche et se précipite vers la terre, s'il n'a pas été bien élevé par son cocher. C'est la dernière et la plus grande épreuve que l'âme ait à soutenir. Les âmes de ceux que nous avons appelés immortels, après s'être élevées jusqu'au plus haut du ciel, en franchissent le faîte, et vont se placer en dehors sur la partie convexe de sa voûte ; et tandis qu'elles s'y tiennent, le mouvement circulaire les emporte autour du ciel, dont elles contemplent pendant ce temps la forme extérieure.

Le lieu qui est au-dessus du ciel, aucun de nos poètes ne l'a encore celébré ; aucun ne le célébrera jamais dignement. Voici pourtant ce qui en est, car il ne faut pas craindre de publier la vérité, surtout quand on parle sur la vérité. L'essence véritable, sans couleur, sans forme, impalpable, ne peut être contemplée que par le guide de l'âme, l'intelligence. Autour de l'essence est la place de la vraie science. Or, la pensée des dieux, qui se nourrit d'intelligence et de science sans mélange, comme celle de toute âme qui doit remplir sa destinée, aime à voir l'essence dont elle était depuis longtemps séparée, et se livre avec délices à la contemplation de la vérité, jusqu'au moment où le mouvement circulaire la reporte au lieu de son départ. Dans ce trajet, elle contemple la justice, elle contemple la sagesse, elle contemple la science, non point celle où entre le changement, ni celle qui se montre différente dans les différents objets qu'il nous plaît d'appeler des êtres, mais la science telle qu'elle existe dans ce qui est l'être par excellence. Après avoir ainsi contemplé toutes les essences et s'en être abondamment nourrie, elle replonge dans l'intérieur du ciel et revient au palais divin ; aussitôt qu'elle arrive, le cocher conduisant les coursiers à la crèche, répand devant eux l'ambroisie et leur verse le nectar. Telle est la vie des dieux. Parmi les autres âmes, celle qui suit le mieux les âmes divines, et qui leur ressemble le plus, élève la tête de son cocher au-dessus des régions supérieures, et les parcourt ainsi emportée par le mouvement circulaire ; mais en même temps troublée par ses coursiers, elle a beaucoup de peine à contempler les essences. Une autre tantôt s'élève et tantôt s'abaisse ; la fougue irrégulière de ses coursiers leur fait apercevoir certaines essences, mais l'empêche de les contempler toutes. Les dernières suivent de loin, brûlant du désir de contempler la région supérieure du ciel, mais ne pouvant y atteindre ; le mouvement circulaire les emporte dans l'espace inférieur ; elles se renversent, se précipitent l'une sur l'autre pour tâcher de se devancer ; on se presse, on combat, on sue, et par la maladresse des cochers, beaucoup de ces âmes sont estropiées, beaucoup d'autres perdent une grande partie des plumes de leurs ailes, et toutes, après de

pénibles et inutiles efforts, s'en vont frustrées de la vue de l'être, et se repaissent de conjectures pour tout aliment. La cause de leur empressement à voir où est la plaine de la vérité, c'est que l'aliment convenable à la partie la meilleure de l'âme se trouve dans les prairies fertiles renfermées dans l'enceinte de cette plaine, et que la nature des ailes qui portent l'âme s'en nourrit. C'est une loi d'Adrastée[26], que toute âme qui, compagne fidèle des âmes divines, a pu voir quelqu'une des essences, soit exempte de souffrance jusqu'à un nouveau voyage, et que si elle parvient toujours à suivre les dieux, elle n'éprouve jamais aucun mal. Mais quand elle ne peut pas suivre les dieux ni contempler les essences, et que par malheur s'étant remplie de l'aliment impur du vice et de l'oubli, elle s'appesantit, perd ses ailes et tombe sur la terre, la loi défend qu'elle anime le corps d'aucune bête brute dès la première génération. Celle qui a vu plus que les autres, vient animer un homme dont la vie doit être consacrée à la sagesse, à la beauté, aux Muses et à l'Amour. Celle qui a moins vu et ne se trouve ainsi qu'au second rang, animera un roi juste ou guerrier et puissant ; celle du troisième rang, un politique, un économe, un spéculateur ; celle du quatrième, un athlète laborieux ou un médecin ; celle du cinquième, un devin ou un initié ; celle du sixième, un poète ou un artiste ; celle du septième, un artisan ou un laboureur ; celle du huitième, un sophiste ou un démagogue ; celle du neuvième, un tyran. Dans tous ces états l'âme qui a vécu selon la justice échange après la mort sa condition contre une condition meilleure ; celle qui a vécu dans l'injustice échange la sienne contre une plus malheureuse : car aucune âme ne peut revenir au lieu d'où elle est partie avant dix mille ans, puisque avant ce temps aucune ne peut recouvrer ses ailes, et ce n'est cependant celle d'un philosophe qui a cherché la vérité avec un cœur simple, ou celle qui a brûlé pour les jeunes gens d'un amour philosophique. Celle-ci, pourvu qu'elle choisisse trois fois de suite le même genre de vie, à la troisième révolution de mille années recouvre ses ailes, et à la dernière des trois mille années reprend son vol. Mais les autres âmes, après avoir terminé la première vie, subissent un jugement. Ce jugement rendu, les âmes descendent aux lieux de peine situés dans les entrailles de la terre, et reçoivent leur châtiment ; les autres, par un arrêt contraire, sont enlevées dans un certain lieu du ciel où elles jouissent d'une félicité proportionnée aux vertus qu'elles ont pratiquées sous la forme humaine : après mille années, les unes et les autres reviennent faire choix d'une nouvelle vie : chacune est libre d'embrasser la condition qu'elle préfère. C'est ainsi qu'une âme humaine peut passer dans le sein d'une bête sauvage, et, sortie du corps farouche qu'elle animait, redevenir homme, si déjà elle l'avait été auparavant ; car celle

qui n'aurait jamais contemplé la vérité, ne pourrait en aucun temps revêtir la forme humaine. En effet, le propre de l'homme est de comprendre le général, c'est-à-dire ce qui dans la diversité des sensations peut être compris sous une unité rationnelle. Or, c'est là le ressouvenir de ce que notre âme a vu dans son voyage à la suite de Dieu, lorsque, dédaignant ce que nous appelons improprement des êtres, elle élevait ses regards vers le seul être véritable. Aussi est-il juste que la pensée du philosophe ait seule des ailes ; car sa mémoire est toujours, autant que possible, avec les choses qui font de Dieu un véritable Dieu en tant qu'il est avec elles. L'homme qui fait un bon usage de ces précieux ressouvenirs, participe perpétuellement aux vrais et parfaits mystères, et devient seul véritablement parfait. Détaché des soins et des inquiétudes des hommes, uniquement attaché aux choses divines, la multitude l'invite à être plus sage ou le traite d'insensé ; elle ne voit pas qu'il est inspiré.

C'est ici qu'en voulait venir tout ce discours sur la quatrième espèce de délire. L'homme, en apercevant la beauté sur la terre, se ressouvient de la beauté véritable, prend des ailes et brûle de s'envoler vers elle ; mais dans son impuissance il lève, comme l'oiseau, ses yeux vers le ciel ; et négligeant les affaires d'ici-bas, il passe pour un insensé. Eh bien, de tous les genres de délire, celui-là est, selon moi, le meilleur, soit dans ses causes, soit dans ses effets, pour celui qui le possède et pour celui à qui il se communique ; or, celui qui ressent ce délire et se passionne pour le beau, celui-là est désigné sous le nom d'amant. En effet nous avons dit que toute âme humaine doit avoir contemplé les essences, puisque sans cette condition aucune âme ne peut passer dans le corps d'un homme. Mais il n'est pas également facile à toutes de s'en ressouvenir, surtout si elles ne les ont vues que rapidement, si, précipitées sur la terre, elles ont eu le malheur d'être entraînées vers l'injustice par des sociétés funestes, et d'oublier ainsi les choses sacrées qu'elles avaient vues. Quelques-unes seulement conservent des souvenirs assez distincts ; celles-ci, lorsqu'elles aperçoivent quelque image des choses d'en haut, sont transportées hors d'elles-mêmes et ne peuvent plus se contenir, mais elles ignorent la cause de leur émotion, parce qu'elles ne remarquent pas assez bien ce qui se passe en elles. La justice, la sagesse, tout ce qui a du prix pour des âmes, a perdu son éclat dans les images que nous en voyons ici-bas ; embarrassés nous-mêmes par des organes grossiers, c'est avec peine que quelques-uns d'entre nous peuvent, en s'approchant de ces images, reconnaître le modèle qu'elles représentent. La beauté était toute brillante alors que, mêlées aux chœurs des bienheureux, nos âmes, à la suite de Jupiter, comme les autres à la suite des autres dieux, contemplaient le plus beau spectacle, initiées à des mystères qu'il est

permis d'appeler les plus saints de tous, et que nous célébrions véritablement quand, jouissant encore de toutes nos perfections et ignorant les maux de l'avenir, nous admirions ces beaux objets parfaits, simples, pleins de béatitude et de calme, qui se déroulaient à nos yeux au sein de la plus pure lumière, non moins purs nous-mêmes, et libres encore de ce tombeau qu'on appelle le corps[27], et que nous traînons avec nous comme l'huître traîne la prison qui l'enveloppe.

Que l'on pardonne ces longueurs au souvenir et au regret d'un bonheur qui n'est plus. Je reviens à la beauté.

Elle brillait alors, comme nous le disions, parmi toutes es autres essences. Tombés en ce monde, nous l'avons reconnue plus distinctement que toutes les autres par l'intermédiaire du plus lumineux de nos sens. La vue est en effet le plus subtil des organes du corps ; cependant elle n'aperçoit pas la sagesse, car nous sentirions naître en nous pour elle d'incroyables amours, si son image ou les images des autres objets vraiment aimables pouvaient se présenter à nos yeux aussi distinctement que celle de la beauté. Seule la beauté a reçu en partage d'être à la fois la chose la plus manifeste comme la plus aimable. L'homme qui n'a pas la mémoire fraîche de ces saints mystères ou qui l'a perdue entièrement, ne se reporte pas facilement vers l'essence de la beauté par la contemplation de son image terrestre. Au lieu de la regarder avec respect, entraîné par d'impurs désirs il cherche à l'assaillir, comme une bête sauvage ; et, dans ses infâmes approches, il ne craint pas, il ne rougit pas de poursuivre un plaisir contre nature. Mais le nouvel initié, celui qui est encore tout plein des nombreuses merveilles qu'il a vues, en présence d'un visage presque céleste ou d'un corps dont les formes lui rappellent l'essence de la beauté, frémit d'abord ; quelque chose de ses anciennes émotions lui revient ; puis il contemple cet objet aimable et le révère à l'égal d'un dieu ; et s'il ne craignait de voir traiter son enthousiasme de folie, il sacrifierait à son bien-aimé comme à l'image d'un dieu, comme à un dieu même. L'aperçoit-il ? semblable à l'homme que saisit la fièvre, il change tout-à-coup, il se couvre de sueur, un feu ardent l'échauffé et le pénètre : car, au moment qu'il reçoit par les yeux l'émanation de la beauté, il doit ressentir la douce chaleur dont les ailes de l'âme se nourrissent : cette chaleur fond l'enveloppe dont la dureté empêchait jusque-là les germes des ailes d'éclore et de pousser. Alors l'affluence de cet aliment divin fait gonfler la tige des ailes, qui s'efforcent de percer pour se répandre dans l'âme tout entière. Car autrefois l'âme était tout ailée ; maintenant elle est dans le plus grand travail, elle s'agite avec violence, et ressemble à l'enfant dont les gencives sont agacées par les efforts que font les premières dents pour percer. En effet, ses ailes commençant à naître, lui

font éprouver une chaleur, un agacement, un chatouillement du même genre. Lorsqu'elle contemple la beauté du jeune homme, elle recueille les parcelles qui s'en détachent et en émanent, et qui ont fait nommer le désir amoureux ἵμερος[28] ; elle s'en abreuve, s'embrase, et ne connaît plus d'autre sentiment que celui du bonheur. Mais quand l'objet aimé n'est pas là, les pores de l'âme par où sortaient les ailes se dessèchent et se ferment ; les ailes n'ont plus d'issue ; enfermées avec les émanations de la beauté, elles s'agitent, elles battent comme les veines, et font effort vers leurs issues naturelles qui se sont refermées, de sorte que l'âme, aiguillonnée de toutes parts, est dans les angoisses et dans les fureurs, tandis que le souvenir de la beauté lui cause de la joie. Partagée entre ces deux sentiments et ne pouvant s'expliquer ce qu'elle éprouve, elle se trouble, elle se désespère, elle tombe dans une espèce de rage et son délire ne lui permet plus de sommeiller pendant la nuit ni de reposer pendant le jour ; elle court avidement du côté où elle croit apercevoir le bel objet qui l'occupe toute entière. Dès qu'elle peut le revoir, et se remplir de nouveau des émanations de la beauté, aussitôt se rouvrent tous les pores obstrués ; l'âme respire, cesse de ressentir l'aiguillon de la douleur et goûte pour le moment la plus pénétrante volupté. Aussi ne veut-elle se détacher à aucun prix de son bien-aimé ; rien à ses yeux n'est aussi précieux ; mère, parents, famille, amis, elle oublie tout ; son bien négligé se perd sans qu'elle en tienne aucun compte ; les goûts nobles et légitimes qui faisaient son orgueil, n'ont plus pour elle aucun charme ; elle est prête à vivre esclave, et à s'endormir du plus profond sommeil, pourvu que ce soit le plus près possible de son bien-aimé. Car indépendamment du culte qu'elle rend à la beauté, elle ne trouve qu'auprès d'elle un remède à ses maux cuisants.

Cette affection, beau jeune homme auquel s'adresse ce discours, les hommes l'appellent amour ; si je te dis comment les dieux l'appellent, le nom te fera rire sans doute par sa singularité. Quelques Homérides nous citent, je crois, des pièces détachées d'Homère deux vers dont l'un est bien outrageant pour l'amour et assez peu mesuré :

Les mortels le nomment l'Amour (*Éros*) qui a des ailes ;
Mais les dieux l'appellent *Ptéros*, parce qu'il a la vertu d'en donner[29].

On est libre d'admettre ou de rejeter l'autorité de ces vers, mais il n'en est pas moins vrai que les amants éprouvent l'espèce de sentiment que j'ai tâché de décrire.

Si l'homme épris d'amour fut autrefois un de ceux qui composaient le cortège de Jupiter, le dieu qui tire son nom de ses ailes est pour lui un fardeau moins incommode, il le supporte avec plus de constance. Mais

ceux qui, attachés à la suite de Mars, l'ont suivi autour du ciel, une fois pris par l'amour, s'irritent à la seule idée d'une injure de la part de celui qu'ils aiment, et une rage sanguinaire les porte à s'immoler, eux et le jeune homme qu'ils chérissent. Ainsi le dieu dont on suivait le cortège, on l'honore dans cette vie ; on s'efforce de l'imiter, tant qu'on n'a pas été corrompu ; et l'on conserve pendant la première génération les mêmes mœurs, la même manière de vivre et d'agir, soit envers ceux qu'on aime, soit envers les autres hommes. Chacun se choisit un amour analogue à son caractère, fait de cet amour son dieu, et se plaît à le former et à l'orner comme une statue, pour l'adorer et célébrer ses mystères. Ceux qui ont suivi Jupiter veulent trouver une âme de Jupiter dans celui qu'ils aiment. Ils examinent donc s'il a naturellement le goût de la sagesse et du commandement, et lorsqu'ils l'ont trouvé tel qu'ils le désirent, qu'ils lui ont donné leur amour, ils font tout pour l'affermir dans ces heureuses dispositions. S'ils ne s'étaient pas d'abord livrés aux études qui s'y rapportent, ils s'y appliquent maintenant et s'instruisent par le secours des autres et par leurs propres efforts ; ils s'interrogent avec soin pour retrouver en eux-mêmes l'image de leur dieu et les traces de sa nature ; ils y réussissent, parce qu'ils sont forcés d'avoir sans cesse les yeux du côté de ce dieu, et lorsqu'ils l'ont ressaisi en eux par la puissance du souvenir, pleins d'enthousiasme, ils lui empruntent ses mœurs et son caractère autant qu'il est permis à l'homme de participer de la nature divine. Alors, rapportant la cause de ce bonheur à celui qu'ils aiment, ils l'en aiment encore davantage ; et s'ils sont inspirés par Jupiter, l'inspiration qu'ils ont puisée à cette source, ils la répandent, comme les Bacchantes[30], sur l'âme de celui qu'ils chérissent, et l'assimilent le plus possible à leur divinité. Ceux qui ont voyagé à la suite de Junon ; recherchent dans un jeune homme une âme royale, et après l'avoir trouvée, ils tiennent envers lui la thème conduite. Ceux qui ont suivi Apollon et les autres dieux, se règlent chacun sur le leur, et cherchent un jeune homme doué de la même nature, et lorsqu'ils le possèdent, alors en imitant leur dieu, et en pressant ce jeune homme de l'imiter, ils tâchent qu'il se rapproche autant que possible du modèle dont l'idée leur est sans cesse présente. Ils s'y emploient de tout leur pouvoir, et sans jamais se livrer à l'envie ni à aucune malveillance peu généreuse envers leurs amours, les rendre semblables à eux-mêmes et à la divinité qu'ils honorent, voilà le but constant de leurs désirs et de leurs travaux.

Tel est le zèle de ceux qui aiment véritablement ; leur succès est une sorte d'initiation ; et pour celui qui est l'objet, une telle passion ne peut qu'être une source d'honneur et de félicité, quand il y est sensible et se laisse subjuguer : or, sa défaite a lieu de cette manière.

En commençant ce discours nous avons distingué dans chaque âme trois parties différentes, deux coursiers et un cocher : conservons ici la même figure. Des deux coursiers, avons-nous dit, l'un est généreux, l'autre ne l'est pas ; mais nous n'avons pas expliqué quelle était la vertu du bon coursier, le vice du mauvais ; nous allons maintenant l'expliquer. Le premier, d'une noble contenance, droit, les formes bien dégagées, la tête haute, les naseaux tant soit peu recourbés, la peau blanche, les yeux noirs, aimant l'honneur avec une sage retenue, fidèle à marcher sur les traces de la vraie gloire, obéit, sans avoir besoin qu'on le frappe, aux seules exhortations et à la voix du cocher. Le second, gêné dans sa contenance, épais, de formes grossières, la tête massive, le col court, la face plate, la peau noire, les yeux glauques et veinés de sang, les oreilles velues et sourdes, toujours plein de colère et de vanité, n'obéit qu'avec peine au fouet et à l'aiguillon. Quand la vue d'un objet propre à exciter l'amour agit sur le cocher, embrase par les sens son âme tout entière, et lui fait sentir l'aiguillon du désir, le coursier, qui est soumis à son guide, dominé sans cesse, et dans ce moment même, par les lois de la pudeur, se retient d'insulter l'objet aimé ; mais l'autre ne connaît déjà plus ni l'aiguillon ni le fouet, il bondit emporté par une force indomptable, cause les disgrâces les plus factieuses au coursier qui est avec lui sous le joug et au cocher, les entraîne vers l'objet de ses désirs et après une volupté toute sensuelle. D'abord ceux-ci résistent et s'opposent avec force à une violence indigne et coupable. Mais à la fin, lorsque le mal est sans bornes, ils s'abandonnent au coursier fougueux, et promettant de faire ce qu'il voudra, s'approchent et contemplent de près la beauté toute resplendissante de l'objet chéri. À cette vue la mémoire du guide se reporte vers l'essence de la beauté, il la voit s'avancer chastement à côté de la sagesse. Saisi de crainte et de respect, il tombe en arrière, ce qui le force de retirer les rênes avec tant de violence que les deux coursiers se cabrent, l'un de bon gré puisqu'il ne fait pas de résistance, mais l'autre, le coursier indocile, avec regret et avec fureur. En reculant, le premier, encore tout confus et tout ravi, inonde l'âme toute entière de sueur et d'écume ; l'autre, déjà guéri de l'impression du frein et de la douleur de sa chute, ayant à peine repris haleine, se répand en outrages et en injures contre son compagnon et contre le cocher lui-même ; il leur reproche leur timidité et leur lâcheté à soutenir l'attaque concertée ; enfin, malgré leur refus de le suivre, il les force de céder encore une fois et n'accorde qu'avec peine à leurs instances un moment de délai. Ce temps une fois passé, s'ils feignent de ne plus y penser, il réveille leur souvenir et leur fait violence ; hennissant et bondissant il les entraîne, et les force de hasarder auprès de l'objet aimé une nouvelle tentative. À peine arrivé

près de lui il se couche, s'allonge, et se livrant aux mouvements les plus lascifs, mord son frein, et tire en avant avec effronterie. Le cocher cependant éprouve plus fortement encore qu'auparavant la même impression de terreur, et se rejetant en arrière, comme il arrive souvent dans les courses quand on fait effort pour franchir la barrière, il retire avec plus de violence que jamais le frein entre les dents du coursier rebelle, ensanglante sa bouche et sa langue insolente, et meurtrissant contre terre les jambes et les cuisses de l'animal fougueux il le dompte par la douleur. Lorsqu'à force d'endurer les mêmes souffrances, le méchant s'est enfin corrigé, il suit humilié la direction du cocher, mourant de crainte dès qu'il aperçoit le bel objet dont il est épris. C'est alors seulement que l'âme des amants suit celui qu'elle aime avec pudeur et modestie.

Il arrive enfin qu'à force de recevoir comme un dieu toutes sortes d'hommages d'un amant sincèrement épris, le jeune homme naturellement disposé à l'aimer en vient à partager les sentiments de celui dont il reçoit les adorations. Si précédemment ses condisciples ou quelques autres personnes lui ont inspiré de faux principes en lui disant qu'il est honteux de fréquenter un amant, et que ces motifs lui aient fait repousser le sien, le temps qui s'écoule, l'âge, la nécessité, lui persuadent enfin de l'admettre aux douceurs d'une tendre familiarité, car il n'a jamais été écrit dans les arrêts du destin que deux méchants pourraient s'aimer, ni que deux hommes honnêtes pourraient ne pas s'aimer. À peine ce jeune homme est-il en rapport avec son amant, et a-t-il accueilli ses discours et sa personne, que la passion de l'amant remplit d'admiration l'objet aimé qui voit que l'affection de tous les parents et de tous les amis ensemble n'est rien au prix de celle d'un amant inspiré. Au bout de quelque temps, à force de se voir et de se toucher, soit dans les gymnases, soit dans d'autres rencontres, les flots de cette émanation que Jupiter amoureux de Ganymède appela[31] désir amoureux (ἵμερος), se portant avec abondance vers l'amant, le pénètrent en partie ; puis lorsqu'il en est rempli, le reste s'écoule au-dehors ; et comme un souffle, un écho qui vient frapper sur quelque chose de dur et de poli est repoussé vers le point d'où il partait, ainsi l'émanation de la beauté revient au beau jeune homme en s'insinuant par les yeux qui sont le chemin de l'âme, et excitant dans son âme le désir de s'envoler, nourrit et dégage les ailes, et remplit d'amour l'âme du bien-aimé : voilà donc le jeune homme qui aime aussi, mais il ne sait qui ; il ne connaît pas la nature de son affection et ne saurait l'exprimer ; semblable à celui dont la vue s'est affaiblie pour avoir regardé des yeux malades, il cherche en vain la cause de son mal, et, sans le savoir, dans les yeux de son amant il

voit comme dans un miroir sa propre image. En sa présence il cesse comme lui de ressentir la douleur ; en son absence il le regrette autant qu'il en est regretté ; il lui[32] rend amour pour amour. Mais il ne croit point que son affection soit de l'amour ; il l'appelle, il la croit de l'amitié. En même temps il désire presque autant que son amant, quoiqu'un peu moins, de le voir, de le toucher, de l'embrasser, de partager sa couche, et voilà bientôt très probablement ce qui lui arrivera. Or, tandis qu'ils partagent la même couche, le coursier indompté de l'amant a beaucoup de choses à dire au cocher ; il lui demande en retour de tant de peines un moment de plaisir. Celui du jeune homme n'a rien à dire : mais, entraîné par un désir qu'il ne connaît pas, il presse son amant entre ses bras, l'embrasse, le caresse le plus tendrement, et tandis qu'ils reposent si près l'un de l'autre, il est incapable de refuser à son amant les faveurs que celui-ci lui demandera. Mais l'autre coursier et le cocher lui opposent la pudeur et la raison. Si donc, la partie la plus noble de l'intelligence remporte une si belle victoire, et les guide vers la sagesse et la philosophie, les deux amants passent dans le bonheur et l'union des âmes la vie de ce monde, maîtres d'eux-mêmes ; réglés dans leurs mœurs, parce qu'ils ont asservi ce qui portait le vice dans leur âme et affranchi ce qui y respirait la vertu. Après la fin de la vie ils reprennent leurs ailes et s'élèvent avec légèreté, vainqueurs dans l'un des trois combats[33] que nous pouvons appeler véritablement olympiques ; et c'est un si grand bien, que ni la sagesse humaine ni le délire divin ne sauraient en procurer un plus grand à l'homme. Mais s'ils ont choisi un genre de vie moins noble, contraire à la philosophie, mais non pas à l'honneur, il ne manquera pas d'arriver, qu'au milieu de l'ivresse ou de quelque autre négligence, leurs coursiers indomptés, ne trouvant pas leurs âmes sur leurs gardes, les conduisent de concert vers un même but ; alors ils prennent le parti le plus digne d'envie aux yeux de la multitude, et s'attachent simplement à jouir. Quand ils se sont satisfaits, ils renouvellent plus d'une fois encore leurs jouissances, mais seulement de loin en loin. Leurs actions ne sont pas approuvées par l'intelligence toute entière. Leur liaison est douce encore, quoique moins forte que celle des purs amants, tant que dure leur passion ; et quand elle a cessé, comme ils croient s'être donné le gage le plus précieux d'une foi mutuelle, ils ne se permettent pas d'en délier les nœuds pour faire place à la haine. À la fin de la vie leurs âmes sortent du corps sans ailes à la vérité, mais ayant déjà poussé quelques plumes, de sorte qu'ils sont encore bien récompensés de s'être abandonnés au délire de l'amour ; car ce n'est pas dans les ténèbres et sous la terre que la loi envoie ceux qui ont déjà commencé le voyage céleste ; au contraire, elle leur assure une vie

brillante et pleine de bonheur, et lorsqu'ils reçoivent leurs ailes, ils les reçoivent en même temps, à cause de l'amour qui les a unis.

Tels sont, ô jeune homme, les grands, les divins avantages que te procurera la tendresse d'un amant. Mais le commerce d'un homme sans amour, tempéré par une sagesse mortelle, occupé par des soins frivoles, ne faisant germer dans l'âme de l'objet aimé qu'une prudence servile qui peut bien être une vertu aux yeux de la multitude, la fait errer pendant neuf mille ans sur la terre et sous la terre privée de raison.

Ô Amour ! je te consacre cette palinodie, comme l'expiation la plus belle et la meilleure qu'il soit en mon pouvoir de t'offrir : si les paroles en sont trop poétiques, c'est Phèdre qui m'a forcé de les employer. Mais puisses-tu me pardonner le premier discours et recevoir avec indulgence le dernier ; désormais propice et favorable, daigne ne point me ravir ni diminuer en moi par colère cet art d'aimer dont tu m'as fait présent ; accorde-moi d'être encore plus cher qu'auparavant à la beauté, et si d'abord nous avons tenu quelques propos injurieux à ta divinité, Phèdre et moi, n'en accuse que Lysias, père de ce discours ; détourne-le de ces sophismes, et de même que son frère Polémarque s'est adonné à la philosophie, tourne-le aussi vers elle, afin que son amant que voici, délivré de l'incertitude où il est maintenant, puisse consacrer sans réserve toute son existence à l'amour approuvé par la philosophie.

PHÈDRE.

Je le souhaite comme toi, mon cher Socrate, si véritablement il vaut mieux pour nous qu'il en soit ainsi ; mais je ne puis me lasser d'admirer ton dernier discours, et combien il l'emporte sur le premier. Je crains que Lysias ne paraisse bien inférieur s'il essaie de te répondre. Je sais d'ailleurs qu'il y a peu de jours un de nos hommes d'état a reproché à Lysias de trop écrire, et que dans toute sa diatribe il l'appelle le faiseur de discours. Il sera donc possible que par amour-propre il s'abstienne d'écrire.

SOCRATE.

Jeune homme, voilà une idée bizarre ; et tu méconnais fort ton ami si tu le crois capable de s'effrayer pour si peu de chose, peut-être même as-tu cru qu'on lui faisait sincèrement ce reproche ?

PHÈDRE.

Oui vraiment, mon cher Socrate ; et tu sais toi-même que les hommes les plus puissants et les plus considérables dans un état rougissent de composer des discours et de laisser des écrits, dans la crainte que la postérité ne leur donne le nom de sophistes.

SOCRATE.

Il y a là des replis que tu n'as pas pénétrés ; tu n'as pas remarqué que les hommes d'état les plus superbes sont ceux qui aiment le plus à composer des discours et à laisser des écrits. Dès qu'ils en ont fait quelqu'un, ils sont si aises de se voir admirer, que les premiers noms qu'ils y inscrivent sont ceux de leurs admirateurs.

PHÈDRE.

Que veux-tu dire ? je ne te comprends pas bien.

SOCRATE.

Tu ne me comprends pas ! n'est-il pas vrai qu'en tête des écrits d'un homme d'état sont toujours les noms de ses admirateurs ?

PHÈDRE.

Comment cela ?

SOCRATE.

Il a plu (n'est-ce pas là le texte même de l'écrit ?) *au sénat, au peuple, ou à tous les deux, d'après l'avis d'un tel…* et ici l'auteur fait sans façon son propre éloge. Ensuite, pour montrer à ses admirateurs combien il est habile, de tout cela il fait souvent un fort long écrit ; car, je te le demande, n'est-ce pas un écrit en forme ?

PHÈDRE.

J'en conviens.

SOCRATE.

L'écrit réussit-il, le poète couronné sort du théâtre plein de joie ; est-il rejeté, et se voit-il frustré de l'honneur qu'il s'était promis comme écrivain et faiseur de discours, il s'afflige et reçoit les condoléances de ses amis.

PHÈDRE.

Oui vraiment.

SOCRATE.

Il est donc évident que, loin de mépriser ce métier, ils en font le plus grand cas.

PHÈDRE.

Il est vrai.

SOCRATE.

Eh quoi ! lorsqu'un orateur ou un roi revêtu de la puissance d'un Lycurgue, d'un Solon, ou d'un Darius, devient dans sa patrie un immortel faiseur de discours, ne se regarde-t-il pas lui-même pendant toute sa vie

comme un demi-dieu, et la postérité n'en juge-t-elle pas ainsi en considérant ses écrits ?

PHÈDRE.

Certainement.

SOCRATE.

Crois-tu donc qu'un seul d'entre eux, quel que soit son caractère, ou sa prévention contre Lysias, puisse lui faire une honte d'écrire ?

PHÈDRE.

Je ne le crois pas, d'après ce que tu dis ; ce serait, à ce qu'il semble, tourner en ridicule sa propre passion.

SOCRATE.

Il est donc parfaitement clair qu'il n'y a rien de mal à écrire des discours.

PHÈDRE.

Que répondre ?

SOCRATE.

Ce qui me paraît mal, ce n'est pas de discourir et d'écrire bien, mais de discourir et d'écrire mal.

PHÈDRE.

Cela est clair.

SOCRATE.

Mais qu'est-ce qu'écrire bien ou écrire mal ? Faudra-t-il, mon cher Phèdre, examiner là-dessus Lysias, ou quelqu'un de ceux qui ont écrit ou qui écriront des ouvrages sur la politique ou sur des sujets particuliers, soit en vers comme le poète, soit en style libre comme le prosateur ?

PHÈDRE.

S'il le faudra ! eh ! quel peut être le but de la vie sinon ces jouissances ? au moins ne sont-ce pas celles qui sont nécessairement précédées de la douleur, sous peine de n'être plus des jouissances : qualité commune à presque tous les plaisirs du corps, et qui les a fait justement traiter de serviles.

SOCRATE.

Nous avons du temps de reste, à ce qu'il me semble. Je crois aussi que les cigales en chantant, comme elles en ont l'habitude, et en conversant au-dessus de nos têtes, nous regardent ; et, si elles nous voyaient comme la multitude, au lieu de causer, sommeiller en plein midi, et, faute de savoir occuper notre pensée, céder à l'influence de leurs voix

assoupissantes, elles pourraient à bon droit se moquer de nous ; elles croiraient voir des esclaves qui sont venus dans cet endroit pour dormir près de la fontaine, comme des brebis qui se reposent au milieu du jour : mais si elles nous voient continuer le cours de notre entretien, sans nous laisser charmer par les chants de ces nouvelles sirènes, peut-être par admiration nous accorderont-elles le bienfait que les dieux leur ont permis d'accorder aux hommes.

PHÈDRE.

Quel est ce bienfait ? je ne crois pas en avoir entendu parler jusqu'ici.

SOCRATE.

Un amant des muses ne devrait pas ignorer ces choses-là. On dit donc que les cigales étaient des hommes avant la naissance des Muses. Quand le chant naquit avec les Muses, plusieurs des hommes de ce temps furent si transportés de plaisir que la passion de chanter leur fit oublier le boire et le manger, et qu'ils moururent sans même s'en apercevoir. C'est d'eux que naquit ensuite la race des cigales, qui a reçu des Muses le privilège de n'avoir aucun besoin de nourriture. Du moment qu'elles viennent au monde, elles chantent sans boire ni manger jusqu'au terme de leur existence, puis elles vont trouver les Muses, et leur font connaître ceux par qui chacune d'elles est honorée ici-bas : à Terpsichore, ceux qui l'honorent dans les chœurs, et ils lui deviennent plus chers sur le rapport de ces fidèles témoins ; à Érato, ceux qui l'honorent par des chants amoureux ; et pareillement à toutes les autres, ceux qui leur rendent l'espèce d'hommage qui convient à chacune. À la plus âgée, Calliope, et à la cadette, Uranie, elles font connaître ceux qui, vivant an sein de la philosophie, rendent ainsi hommage aux chants de ces deux déesses, les plus mélodieux de tous ; car ce sont elles qui président aux mouvements des corps célestes et aux discours des hommes[34]. Voilà bien des raisons pour parler au lieu de dormir en plein midi.

PHÈDRE.

Parlons donc.

SOCRATE.

Puisque nous nous étions proposé d'examiner ce qui fait un bon et un mauvais discours, écrit ou parlé, il nous faut commencer cet examen.

PHÈDRE.

Sans doute.

SOCRATE.

N'est-il pas nécessaire, pour qu'un discours soit parfait, que l'orateur connaisse la vérité des choses dont il doit discourir ?

PHÈDRE.

J'ai entendu dire à ce sujet, mon cher Socrate qu'il n'était pas nécessaire, pour être orateur, de connaître ce qui est véritablement juste, mais ce qui le paraît à la multitude chargée de prononcer, ni ce qui est vraiment bon et beau, mais ce qui paraît tel : car la persuasion naît plutôt de cette apparence que de la vérité.

SOCRATE.

Non, il ne faut pas rejeter[35], mon cher Phèdre, les paroles des hommes habiles ; il faut examiner ce qu'elles signifient, et ce que tu viens de dire mérite d'être approfondi.

PHÈDRE.

Tu as raison.

SOCRATE.

Prenons-nous-y de cette manière.

PHÈDRE.

Voyons.

SOCRATE.

Si je te conseillais d'acheter un cheval pour t'en servir dans les combats, et que ni l'un ni l'autre nous n'eussions jamais vu de cheval, mais que j'eusse seulement appris que Phèdre appelle cheval celui de tous les animaux domestiques qui a les plus longues oreilles…

PHÈDRE.

Tu veux rire, Socrate.

SOCRATE.

Un moment. La chose serait bien plus risible si, voulant te persuader sérieusement, je composais un discours où je fisse l'éloge de l'âne, en lui donnant le nom de cheval ; si je disais que c'est un animal très utile à la maison et à l'année, qu'on peut se défendre assis sur son dos, et qu'il est fort commode pour porter les bagages, et pour mille autres choses semblables.

PHÈDRE.

Oui, cela serait le comble du ridicule.

SOCRATE.

Mais enfin ne vaut-il pas mieux encore être ridicule dans sa bienveillance que dangereux et nuisible ?

PHÈDRE.

Sans doute.

SOCRATE.

Or, lorsqu'un orateur, ignorant la nature du bien et du mal, trouvera ses concitoyens dans une égale ignorance, et leur conseillera, non plus de prendre un âne pour un cheval, mais le mal pour le bien, et qu'en étudiant les penchants de la multitude, il réussira à faire prévaloir l'un sur l'autre, quels fruits crois-tu que la rhétorique puisse recueillir d'une telle semence ?

PHÈDRE.

D'assez mauvais.

SOCRATE.

Avons-nous, mon cher Phèdre, blâmé trop durement l'art de la parole ? Peut-être aussi pourrait-il nous répondre : Beaux raisonneurs, que dites-vous là ? je ne force personne à apprendre à parler sans connaître la vérité. Mon avis est qu'on acquière d'abord la connaissance de la vérité, puis que l'on m'étudie. Mais je n'en soutiens pas moins que, même la vérité étant connue, l'art de persuader ne saurait exister sans moi.

PHÈDRE.

N'aurait-il pas raison de parler ainsi ?

SOCRATE.

Oui sans doute, si toutes les voix qui s'élèveraient après la rhétorique s'accordaient à reconnaître qu'elle est véritablement un art ; mais il me semble en ouïr qui le contestent, et qui s'écrient qu'elle ment, qu'elle n'est pas un art, mais un frivole passe-temps.

PHÈDRE.

Allons, mon cher Socrate, fais comparaître ces voix, et sachons enfin ce qu'elles disent.

SOCRATE.

Venez, beaux enfants, auprès de mon cher Phèdre, père lui-même d'enfants qui vous ressemblent ; venez lui persuader que, sans connaître à fond la philosophie, il ne sera jamais capable de bien parler sur aucun sujet. Que Phèdre vous réponde.

PHÈDRE.

Interrogez-le.

SOCRATE.

En général, la rhétorique n'est-elle pas l'art de conduire les esprits par la parole, non seulement dans les tribunaux et dans les assemblées publiques, mais aussi dans les conversations particulières, art qui peut

s'exercer sur des sujets légers comme sur des affaires importantes, le bien n'étant pas moins honorable dans les petites ou dans les grandes choses ? N'est-ce pas là ce que tu as entendu dire ?

PHÈDRE.

Oh ! par Jupiter, ce n'est pas tout à fait cela. On reconnaît l'existence de cet art principalement devant les tribunaux et aussi dans les assemblées du peuple. Mais je n'ai pas entendu dire qu'il s'étendît au-delà.

SOCRATE.

Tu ne connais donc pas d'autre rhétorique que celle de Nestor et d'Ulysse, qui se sont amusés à en écrire les préceptes dans leurs loisirs sous les murs d'Ilion ? et tu n'as jamais entendu parler de la rhétorique de Palamède ?

PHÈDRE.

Par Jupiter, je n'en ai pas la moindre connaissance, pas plus que de celle de Nestor et d'Ulysse, à moins que ton Nestor et ton Ulysse ne soient Gorgias et Thrasymaque[36].

SOCRATE.

Eh bien ! laissons-les, et dis-moi, dans les tribunaux, que font les parties adverses ? ne soutiennent-elles pas le pour et le contre ?

PHÈDRE.

Assurément.

SOCRATE.

Et sur le juste et l'injuste ?

PHÈDRE.

Oui.

SOCRATE.

Celui donc qui sait faire cela avec art fera paraître la même chose aux mêmes personnes ou juste ou injuste, comme il voudra ?

PHÈDRE.

Eh bien ?

SOCRATE.

Et dans rassemblée du peuple, il fera paraître les mêmes choses tantôt avantageuses, tantôt funestes ?

PHÈDRE.

Sans doute.

SOCRATE.

Or, ne savons-nous pas que le Palamède d'Élée[37] parlait avec un art si prodigieux, que les mêmes choses paraissaient aux auditeurs semblables et différentes, une et plusieurs, stables et changeantes ?

PHÈDRE.

Rien de si vrai.

SOCRATE.

On ne soutient donc pas le pour et le contre seulement dans les tribunaux et les assemblées du peuple ; mais probablement, si c'est un art, il est le même pour toutes les espèces de discours : il consiste à opposer les probabilités l'une à l'autre, et à en faire ressortir la force, quand même un autre s'efforcerait, par des raisons contraires, de la balancer ou de la déguiser.

PHÈDRE.

Comment cela ?

SOCRATE.

Il me semble qu'en cherchant de ce côté, nous en viendrons à bout. Où penses-tu que l'illusion soit plus facile ? dans les choses très différentes, ou dans les choses à peu près semblables ?

PHÈDRE.

Dans celles qui diffèrent peu.

SOCRATE.

Pour changer de côté sans être aperçu, crois-tu qu'il vaille mieux s'écarter peu à peu, ou s'éloigner à grands pas ?

PHÈDRE.

La réponse est trop claire.

SOCRATE.

Il faut donc que l'homme qui veut faire illusion aux autres sans se laisser tromper lui-même, distingue avec exactitude les ressemblances et les différences des choses ?

PHÈDRE.

Oui, cela est vraiment nécessaire.

SOCRATE.

Sera-t-il donc capable, s'il ignore la vraie nature de chaque chose, de reconnaître la différence plus ou moins grande de la chose qu'il ne connaît pas avec d'autres ?

PHÈDRE.

Impossible.

SOCRATE.

Ainsi l'erreur de ceux qui croient le contraire de ce qui est, vient évidemment de quelque fausse ressemblance ?

PHÈDRE.

Sans contredit.

SOCRATE.

Y aurait-il donc un art possible de faire prendre insensiblement le change à ses auditeurs, et de les conduire, de ressemblance en ressemblance, depuis la véritable nature des choses jusqu'à son contraire, ou d'éviter pour son propre compte une semblable erreur, sans connaître soi-même la nature de chaque chose ?

PHÈDRE.

Cela ne se peut.

SOCRATE.

Ainsi celui qui ne connaît point la vérité et qui court après l'opinion, s'il prétend posséder l'art de la parole, ne possède qu'un art ridicule et qui proprement n'est pas un art ?

PHÈDRE.

Il en court grand risque.

SOCRATE.

Veux-tu voir maintenant dans le discours de Lysias que tu as entre les mains, et veux-tu voir dans nos discours, ce que j'entends par art ou par défaut d'art ?

PHÈDRE.

Le plus volontiers du monde, car nous dissertons dans le vague, n'ayant pas d'exemples capables de nous fixer.

SOCRATE.

Il semble vraiment qu'un heureux hasard nous ait fait prononcer deux discours propres à montrer que celui qui connaît la vérité peut aisément, et comme en se jouant, la faire perdre de vue à ses auditeurs : c'est pourquoi, mon cher Phèdre, je rapporte ces discours aux dieux habitants de ces lieux ; et peut-être aussi les interprètes des Muses qui chantent au-dessus de nos têtes nous auront-ils envoyé ces inspirations ; car pour moi je n'ai jamais rien entendu à cet art de la parole.

PHÈDRE.

Soit, puisqu'il te plaît de le dire. Mais commence l'examen dont tu

parles.

SOCRATE.

Lis donc le commencement du discours de Lysias.

PHÈDRE.

« Instruit de tout ce qui m'intéresse, tu sais ce qui contribuerait à notre bonheur commun ; ne me refuses pas, sous prétexte que je ne suis pas ton amant : car l'amant, une fois satisfait, se repent ordinairement d'avoir trop fait pour l'objet de sa passion. »

SOCRATE.

Arrête maintenant ; il faut montrer en quoi Lysias se trompe et manque d'art. N'est-ce pas ?

PHÈDRE.

Oui certes.

SOCRATE.

N'est-il pas évident que, sur certains sujets, nous avons tous les mêmes idées, et que sur d'autres nous sommes en guerre ?

PHÈDRE.

Je crois bien te comprendre ; mais explique-toi plus clairement.

SOCRATE.

Si quelqu'un prononce le mot fer ou argent, ce mot ne réveille-t-il pas en nous tous la même idée ?

PHÈDRE.

Certainement.

SOCRATE.

Mais qu'on prononce le nom de bon ou de juste, n'allons-nous pas l'un d'un côté, l'autre de l'autre, sans être jamais d'accord ensemble, et souvent avec nous-mêmes ?

PHÈDRE.

Il est vrai.

SOCRATE.

Ainsi sur certaines choses nous sommes d'accord, sur d'autres non ?

PHÈDRE.

J'en conviens.

SOCRATE.

Maintenant de quel côté est-il le plus facile de nous faire illusion, et dans quels sujets l'art de la parole a-t-il le plus d'empire ?

PHÈDRE.

Évidemment dans ceux où il y a de l'incertitude.

SOCRATE.

Celui donc qui veut acquérir l'art de la parole doit d'abord faire méthodiquement cette distinction, et se faire une idée nette de ces deux espèces de choses, de celles on la multitude est nécessairement incertaine, et de celles où elle ne l'est pas.

PHÈDRE.

Celui-là serait bien heureux, mon cher Socrate, qui saisirait parfaitement cette distinction.

SOCRATE.

Après cela je crois qu'il faudrait, en abordant chaque sujet, reconnaître, sans illusion et d'un regard pénétrant, à quelle espèce il appartient.

PHÈDRE.

Nul doute.

SOCRATE.

Et l'amour, de quelle espèce dirons-nous qu'il soit ? des choses dont on dispute, ou non ?

PHÈDRE.

De celles dont on dispute, assurément. Crois-tu sans cela qu'il t'aurait laissé soutenir, comme tu l'as fait tout à l'heure, d'abord qu'il est un mal et pour « celui qui aime et pour celui qui est aimé, et ensuite qu'il est le plus grand des biens ?

SOCRATE.

À merveille. Mais réponds encore à cette question, car, dans le délire de l'enthousiasme, cela m'est échappé de la mémoire : ai-je défini l'amour en commençant de parler ?

PHÈDRE.

Oui vraiment, on ne saurait mieux.

SOCRATE.

Combien donc les nymphes filles d'Achéloüs, et Pan, fils d'Hermès[38], sont plus habiles dans l'art de la parole que Lysias, fils de Céphale ! Ou me trompé-je, et Lysias, en commençant à parler sur l'amour, nous a-t-il donné une définition de l'amour sur laquelle il a arrangé le reste de son discours, et l'a conduit à sa conclusion ? Veux-tu que nous en relisions le commencement ?

PHÈDRE.

Si tu le désires ; mais ce que tu cherches n'y est pas.

SOCRATE.

Lis toujours ; j'ai envie d'entendre encore ce passage.

PHÈDRE.

« Instruit de tout ce qui m'intéresse, tu sais ce qui contribuerait à notre bonheur commun ; ne me refuses pas, sous prétexte que je ne suis pas ton amant : car l'amant, une fois satisfait, se repent ordinairement d'avoir trop fait pour l'objet de sa passion. »

SOCRATE.

Il s'en faut beaucoup, ce me semble, qu'il ait fait ce que nous cherchons, lui qui ne débute pas par le commencement, mais par la fin, et semble vouloir revenir en arrière contre le fil de l'eau au point d'où il aurait dû partir, commençant par où finirait l'amant qui cherche à convaincre son bien-aimé ? ou bien me trompé-je, Phèdre, mon noble ami[39] ?

PHÈDRE.

Mais c'est qu'en effet, Socrate, il n'a voulu faire que la fin d'un discours.

SOCRATE.

Soit. Mais d'ailleurs ne trouves-tu pas que les idées sont entassées sans beaucoup d'ordre ? Ce qu'il dit en second lieu paraît-il devoir nécessairement être à cette place, et n'y pourrait-on pas substituer quelque autre partie du discours ? Il me semble, à moi, dans mon ignorance, que notre ami a bravement jeté sur le papier tout ce qui lui venait à l'esprit. Mais toi, trouves-tu dans son ouvrage un plan déterminé, d'après lequel il en ait ainsi disposé toutes les parties ?

PHÈDRE.

Tu es trop bon de me croire capable de pénétrer si avant dans les secrets de la composition d'un Lysias.

SOCRATE.

Au moins tu conviendras, je pense, que tout discours doit être composé comme un être vivant ; avoir un corps qui lui soit propre, une tête et des pieds, un milieu et des extrémités proportionnées entre elles et avec l'ensemble ?

PHÈDRE.

Qui en doute ?

SOCRATE.

Examine donc si le discours de ton ami est composé de cette manière ou d'une autre, et tu trouveras qu'il ressemble fort à cette inscription gravée, dit-on, sur le tombeau de Midas, roi de Phrygie.

PHÈDRE.

Quelle est-elle, et qu'a-t-elle de remarquable ?

SOCRATE.

La voici :

Je suis une vierge d'airain et repose sur le tombeau de Midas ;
Tant que l'eau coulera et que les arbres verdiront,
Je resterai sur ce tombeau arrosé de larmes,
Et j'annoncerai aux passants que Midas est ici enterré[40].

Tu conçois sans doute qu'il est fort indifférent par quel vers on commencera ou on finira de lire cette inscription ?

PHÈDRE.

Tu te divertis aux dépens de notre discours, mon cher Socrate ?

SOCRATE.

Laissons donc ce premier discours pour ne pas te fâcher, quoique à mon avis il renferme encore bien d'autres exemples fort bons à étudier, pour n'être pas tenté le moins du monde de les imiter. Venons-en aux autres discours : il s'y trouvait, je crois, une chose très importante à observer si l'on veut s'instruire dans l'art de la parole.

PHÈDRE.

Que veux-tu dire ?

SOCRATE.

Ces deux discours étaient contradictoires ; car l'un soutient qu'il faut favoriser un amant, l'autre un ami sans amour.

PHÈDRE.

Oui vraiment ; et ces deux causes ont été plaidées avec chaleur.

SOCRATE.

Je croyais que tu allais dire, et bien justement, avec fureur ; c'est précisément le mot que je cherchais. N'avons-nous pas dit que l'amour est une fureur, un délire ?

PHÈDRE.

Oui.

SOCRATE.

Nous avons distingué deux espèces de délires : l'un causé par des maladies humaines, l'autre par une inspiration des dieux qui nous fait sortir de ce qui semble l'état régulier.

PHÈDRE.

Il est vrai.

SOCRATE.

Ce délire divin, nous l'avons encore divisé en quatre espèces sons la protection de quatre dieux ; nous avons rapporté le délire des prophètes à Apollon, celui des initiés à Bacchus, celui des poètes aux Muses, le quatrième à Vénus et à l'Amour, et nous avons dit que cette dernière espèce était la meilleure de toutes. Puis, je ne sais comment, imitant, en quelque manière, le délire dont nous parlions, et marchant peut-être assez près de la vérité, peut-être aussi nous en écartant, faisant de tout cela un discours assez plausible, nous avons composé comme en badinant une espèce d'hymne mythologique, décent et pieux, à l'honneur de ton maître et du mien, mon cher Phèdre, l'Amour, qui préside à la beauté.

PHÈDRE.

Et je n'ai pas eu peu de plaisir à t'entendre.

SOCRATE.

Ce qu'il faut surtout saisir dans ce discours, c'est comment on y passe du reproche à l'éloge.

PHÈDRE.

Comment cela ?

SOCRATE.

Tout le reste en effet n'est, selon moi, qu'un badinage ; mais il y a deux choses que le hasard nous a suggérées sans doute, mais qu'il serait intéressant qu'un homme habile pût traiter avec art.

PHÈDRE.

Lesquelles ?

SOCRATE.

C'est d'abord de réunir sous une seule idée générale toutes les idées particulières éparses de côté et d'autre, afin de bien faire comprendre, par une définition précise, le sujet que l'on veut traiter ; comme tout à l'heure, en parlant de l'amour, nous avons eu soin de le définir bien ou mal, d'où a résulté du moins pour tout le discours l'ordre et la clarté.

PHÈDRE.

Et quelle est l'autre chose, Socrate ?

SOCRATE.

C'est de savoir de nouveau décomposer le sujet en ses différentes parties, comme en autant d'articulations naturelles, et de tâcher de ne point mutiler chaque partie comme ferait un mauvais écuyer tranchant. Ainsi tout à l'heure nos deux discours ont commencé par donner une idée générale du délire ; et, comme un même corps se compose naturellement de deux parties réunies sous le nom d'un seul être, savoir la droite et la gauche, nos deux discours ont trouvé dans ce délire unique deux espèces distinctes qu'ils se sont partagées : l'un a pris son chemin à gauche, et n'est revenu sur ses pas qu'après avoir rencontré en route un certain faux amour qu'il n'a pu s'empêcher d'accabler d'injures bien méritées ; l'autre a tourné à droite, et dans son chemin il a rencontré un autre amour qui porte le même nom que le premier, mais qui est divin, qu'il a pris pour matière de ses éloges, et qu'il a vanté comme la source de tous les biens.

PHÈDRE.

Tu dis vrai.

SOCRATE.

Pour moi, mon cher Phèdre, j'affectionne singulièrement cette manière de diviser les idées, et de les rassembler tour à four, pour être plus capable de bien penser et de bien parler ; et quand je crois apercevoir dans quelqu'un une intelligence qui peut embrasser à la fois l'ensemble et les détails d'un objet, je marche avec respect sur ses traces comme sur celles d'un dieu[41]. Ceux qui ont ce talent, Dieu sait si j'ai tort ou raison, mais enfin jusqu'ici je les appelle dialecticiens. Mais ceux qui se seraient formés à ton école et à celle de Lysias, dis-moi, comment faudrait-il les appeler ? Serait-ce là cet art de la parole qui a rendu Thrasymaque et les autres d'habiles parleurs, et qui leur attire, comme à des rois, les présents[42] de ceux qui veulent apprendre d'eux à leur ressembler.

PHÈDRE.

Ces rois-là ignorent certainement l'art dont tu parles. Donne, j'y consens, le nom de dialectique à cette forme de discours. Mais, jusqu'à présent, nous n'avons pas, je crois, parlé de la rhétorique.

SOCRATE.

Que dis-tu ? il pourrait exister un art de la parole indépendant de celui que nous venons de dire ! Vraiment ne le dédaignons pas, et voyons en quoi consiste ce que nous avons pu oublier.

PHÈDRE.

Ce n'est pas si peu de chose, mon cher Socrate, ce qu'on trouve dans

les livres de rhétorique.

SOCRATE.

Tu m'y fais penser à propos. D'abord vient l'exorde, si je ne me trompe, c'est-à-dire la manière de commencer un discours. N'est-ce pas là, dis-moi, une des finesses de cet art ?

PHÈDRE.

Oui, sans doute.

SOCRATE.

Puis la narration, avec les dépositions des témoins ; puis les preuves ; puis les vraisemblances ; enfin la confirmation, et la sous-confirmation, comme les appelle, je crois, le grand ouvrier en discours qui nous est venu de Byzance.

PHÈDRE.

L'habile Théodore ?

SOCRATE.

Oui, Théodore[43] : il dit encore quelle doit être la réfutation et la sous-réfutation, soit dans l'accusation, soit dans la défense ; mais écoutons aussi l'illustre Événos[44] de Paros qui a inventé le premier la sous-démonstration et les louanges détournées : on prétend même qu'il a mis en vers la doctrine des attaques indirectes pour aider la mémoire. Voilà un savant homme. Et laisserons-nous dans l'oubli Tisias[45] et Gorgias, qui ont découvert que le vraisemblable vaut mieux que le vrai, et qui savent, par la puissance de la parole, faire paraître grandes les petites choses, et petites les grandes, donner à l'ancien un air nouveau et au nouveau un air ancien, enfin parler à leur gré sur le même sujet d'une manière très concise ou très développée, deux méthodes qu'ils se vantent d'avoir découvertes ? Prodicus[46], à qui j'en parlais un jour, se mit à rire, et me dit qu'il avait seul découvert la bonne méthode, qui est de n'être ni concis ni diffus, mais de parler autant qu'il faut.

PHÈDRE.

À merveille, Prodicus !

SOCRATE.

Ne dirons-nous rien d'Hippias ? car je pense que l'étranger d'Élis eût été du même avis que celui de Céos ?

PHÈDRE.

Probablement.

SOCRATE.

Que dirons-nous de Polus avec sa musique oratoire, ses répétitions, ses sentences, ses images, et ces mots que Lycimnion lui a prêtés pour faire de l'harmonie[47] ?

PHÈDRE.

Les artifices de Protagoras, mon cher Socrate, n'étaient-ils pas du même genre ?

SOCRATE.

C'était, mon cher, une certaine propriété d'expressions, avec beaucoup d'autres belles choses. Quant à l'art d'exciter la compassion par des plaintes et des gémissements en faveur de la vieillesse et de la misère, j'en donne assurément la palme au puissant rhéteur de Chalcédoine[48]. C'est un homme capable de mettre en fureur une multitude, et aussitôt après de charmer sa colère et de l'apprivoiser, comme il dit ; et personne n'a plus de talent que lui pour accuser ou justifier n'importe de quelle manière. Quant à la fin du discours, il me semble que tous sont du même avis. Mais les uns l'appellent récapitulation, les autres lui donnent d'autres noms.

PHÈDRE.

Tu veux dire qu'en finissant on rappelle sommairement aux auditeurs chacun des motifs qu'on a développés.

SOCRATE.

C'est cela même. Vois si vous faites entrer d'autres choses dans l'idée que vous avez de l'art oratoire.

PHÈDRE.

Peu de choses, en effet, et qui ne sont pas d'une grande importance.

SOCRATE.

Laissons donc ce qui n'importe guère, et tâchons de voir maintenant sous un plus grand jour quel est le pouvoir de cet art et où il se montre.

PHÈDRE.

Ce pouvoir, mon cher Socrate, est immense dans les assemblées.

SOCRATE.

Tu as raison ; mais, mon cher Phèdre, examine toi-même si tu ne trouveras pas comme moi que ces artifices montrent la trame en plusieurs endroits.

PHÈDRE.

Explique-toi.

SOCRATE.

Ça, réponds-moi. Si quelqu'un venait trouver ton ami Eryximaque ou son père Acumènos, et leur disait : Je sais produire certains effets sur le corps, comme de réchauffer, de refroidir à volonté ; de faire vomir ou évacuer par bas quand il me plaît, et beaucoup d'autres choses semblables ; et avec cette science je me crois médecin et capable de faire des médecins de ceux à qui j'en ferai part ? Que répondraient, selon toi, ton ami et son père ?

PHÈDRE.

Ils lui demanderaient sans doute s'il sait encore à qui, quand et jusqu'à quel point il faut appliquer ces moyens.

SOCRATE.

Et s'il leur répondait : Je n'en sais absolument rien, mais je pense que celui à qui j'aurai communiqué ma science sera capable de faire de lui-même ce que vous me demandez ?

PHÈDRE.

Alors ils diraient, je crois : Cet homme est fou ; pour avoir lu quelque livre ou par hasard attrapé quelque remède, il se croit médecin sans avoir la moindre idée de cet art.

SOCRATE.

Et si quelqu'un, s'approchant de Sophocle ou d'Euripide, leur disait qu'il sait discourir longuement sur le plus petit sujet et brièvement sur le plus ample ; qu'il sait faire des discours tour à tour attendrissants ou terribles, plaintifs ou menaçants, et autres choses de ce genre, et qu'en apprenant cet art à quelqu'un il lui donnera le secret de la poésie tragique ?

PHÈDRE.

Socrate, ces deux poètes pourraient bien rire aussi aux dépens d'un pareil homme qui regarderait la tragédie comme un assemblage de ces diverses parties, indépendamment de l'accord, des proportions et de l'ensemble.

SOCRATE.

Ils s'en moqueraient doucement. Suppose qu'un musicien rencontre un homme qui se flatte de connaître parfaitement l'harmonie parce qu'il saurait comment on tire d'une corde le son le plus aigu ou le plus grave ; il ne lui dira pas avec dureté : Malheureux, tu perds la tête ; mais, comme un digne ami des Muses, il lui dira avec plus de bonté : Mon cher, il faut savoir cela pour bien connaître l'harmonie ; mais néanmoins on peut le savoir, et être fort ignorant en fait d'harmonie : tu connais les notions préliminaires, mais tu ne connais point la science elle-même.

PHÈDRE.

Rien de plus juste.

SOCRATE.

De même Sophocle ne répondrait-il pas à son homme : Tu possèdes les éléments de l'art tragique, mais l'art lui-même t'est inconnu ; et Acumènos, Tu connais les éléments de la médecine, mais non pas la médecine elle-même ?

PHÈDRE.

Assurément.

SOCRATE.

Mais que dirait Adraste[49] au doux langage, ou Périclès, s'ils entendaient parler de ces beaux artifices qui nous occupaient tout à l'heure, tels que celui de la concision ou des images, enfin toutes ces ressources du même genre que nous nous sommes promis d'examiner au grand jour ? crois-tu, qu'ainsi que toi et moi, ils se permettraient quelque propos injurieux contre ceux qui ont écrit de pareilles choses, qui les enseignent et qui les donnent pour l'art oratoire ? ou bien, comme ils sont plus sages que nous, c'est peut-être à nous-mêmes qu'ils feraient des reproches : Ô Phèdre, ô Socrate, nous diraient-ils, au lieu de vous fâcher, il faut pardonner à ceux qui, ignorant la dialectique, n'ont pu par suite de cette ignorance définir la rhétorique ; parce qu'ils en avaient les éléments, ils ont cru avoir trouvé la rhétorique elle-même, et se sont imaginé qu'en enseignant tous ces détails à leurs disciples ils leur apprendraient parfaitement l'art oratoire ; quant à l'art de diriger toutes ces choses vers un but commun, la persuasion, et d'en composer l'ensemble du discours, ils l'ont négligé, et ont laissé à leurs auditeurs le soin de se tirer eux-mêmes d'affaire sur ce point.

PHÈDRE.

Mon cher Socrate, j'ai bien peur que tel ne soit ce prétendu art qu'on enseigne de vive voix et par écrit sous le nom de rhétorique, et je crois que tu as parfaitement raison : mais la véritable rhétorique, l'art de persuader, comment et d'où peut-on l'apprendre ?

SOCRATE.

Pour devenir athlète parfait dans ce genre de combat, il convient, et peut-être est-il absolument nécessaire de réunir les mêmes conditions que dans tous les autres. Si tu as reçu de la nature le talent de la parole, en y ajoutant la science et l'étude tu seras un grand orateur ; s'il te manque quelqu'une de ces conditions, il faut renoncer à être parfait. Pour ce qui est de l'art, il y a sans doute une méthode à suivre, mais la route où

marchent Lysias et Thrasymaque ne me paraît point la bonne.

PHÈDRE.

Laquelle crois-tu donc la meilleure ?

SOCRATE.

Le plus parfait des orateurs, selon moi, ce pourrait bien avoir été Périclès.

PHÈDRE.

Comment ?

SOCRATE.

Tous les grands arts ont besoin précisément de spéculations subtiles et transcendantes[50] sur la nature ; c'est de là que viennent, si je ne me trompe, l'habitude de considérer les choses de haut, et l'habileté qui se fait un jeu de tout le reste. À son génie naturel Périclès ajouta ces études. Il tomba, je crois, entre les mains d'Anaxagore qui y était éminent, et près de lui il se nourrit de hautes spéculations ; il approfondit la nature de ce qui est intelligent et de ce qui ne l'est pas, sujet dont Anaxagore a tant parlé, et il en rapporta dans l'art oratoire ce qui pouvait y être utile[51].

PHÈDRE.

Comment cela ?

SOCRATE.

Il en est de l'art oratoire comme de la médecine.

PHÈDRE.

Que veux-tu dire ?

SOCRATE.

Il faut dans ces deux arts se faire une idée claire de la nature, dans l'un du corps, dans l'autre de l'âme, si l'on ne veut point suivre seulement la routine et l'expérience, mais se conduire avec art et méthode, ici pour rendre aux uns la force et la santé, par les remèdes et la nourriture, là en inspirant aux autres toutes les persuasions qu'on voudra et la vertu, par des discours et des occupations convenables.

PHÈDRE.

Cela est très vraisemblable, Socrate.

SOCRATE.

Crois-tu qu'il soit possible de bien connaître la nature de l'âme sans connaître la nature universelle

PHÈDRE.

S'il en faut croire Hippocrate[52], le descendant d'Esculape, on ne peut pas même connaître le corps autrement.

SOCRATE.

Fort bien, mon cher Phèdre. Mais il ne suffit pas qu'Hippocrate l'ait dit ; il faut encore examiner si Hippocrate est d'accord avec la raison.

PHÈDRE.

J'en conviens.

SOCRATE.

Examine donc ce que disent sur la nature Hippocrate et la raison. Quel que soit l'objet dont nous nous proposons d'examiner la nature, ne faut-il pas commencer par ceci ? si nous voulons le connaître, et le faire connaître aux autres, ne faut-il pas distinguer d'abord s'il est d'une nature simple ou composée ? s'il est simple, quelles sont ses propriétés, comment et sur quoi agit-il, comment et par quoi peut-il être affecté ? et s'il est composé, ne faudra-t-il pas compter ses différentes espèces, et faire sur chacune d'elles séparément le travail que l'on aurait fait sur une chose simple, et reconnaître toutes ses propriétés actives et passives ?

PHÈDRE.

Apparemment, mon cher Socrate.

SOCRATE.

Hors de cette route, il faut marcher à tâtons et en aveugle : mais ce n'est l'œuvre ni d'un aveugle ni d'un sourd que d'entreprendre de traiter avec art une chose quelconque. Celui, par exemple, qui parle véritablement avec art, fera voir clairement la nature et l'essence de l'objet sur lequel il s'exerce, et cet objet ici c'est l'âme humaine.

PHÈDRE.

Eh bien ?

SOCRATE.

N'est-ce pas là qu'il doit diriger tous ses efforts ? N'est-ce pas là qu'il veut porter la persuasion ? Que t'en semble ?

PHÈDRE.

Oui, sans doute.

SOCRATE.

Il est donc évident que Thrasymaque, ou tout autre qui veut sérieusement enseigner l'art oratoire, fera voir d'abord si l'âme est une substance simple et identique, ou si, comme le corps, elle est composée d'éléments divers ; car c'est là ce que nous appelons expliquer la nature

des choses.

PHÈDRE.

C'est cela même.

SOCRATE.

Il dira ensuite quelles sont ses propriétés actives et passives et à quoi elles se rapportent.

PHÈDRE.

Sans doute.

SOCRATE.

En troisième lieu, ayant rangé par ordre les différentes sortes de discours et d'âmes et leurs diverses manières d'être affectées, il remontera aux causes qui peuvent produire ces effets, ajustera les moyens à la fin, et fera voir comment par tels discours il doit arriver nécessairement que telles âmes s'ouvrent à la persuasion et d'autres s'y refusent.

PHÈDRE.

Je ne crois pas qu'on puisse faire mieux.

SOCRATE.

Ainsi jamais, mon cher Phèdre, ce qui sera dit ou enseigné d'une autre manière, ne le sera avec art, quel qu'en soit l'objet ; mais ceux qui de nos jours ont écrit sur la rhétorique, et que tu as entendus parler, sont des fourbes adroits qui dissimulent les connaissances qu'ils ont de l'âme humaine : tant qu'ils ne parleront pas de cette manière, gardons-nous de croire qu'ils parlent ou écrivent avec art.

PHÈDRE.

Quelle est cette manière ?

SOCRATE.

Je ne saurais trouver précisément les mots dont j'aurais besoin ; mais, autant que je le puis, j'essaierai de tracer la marche qu'il faut suivre dans un traité rédigé avec art.

PHÈDRE.

Parle donc.

SOCRATE.

La vertu du discours étant d'entraîner les âmes, celui qui veut devenir orateur doit savoir combien il y a d'espèces d'âmes. Elles sont en certain nombre, et elles ont certaines qualités par lesquelles elles diffèrent les unes des autres. Cette division établie, on distingue certaines espèces de

discours qui ont certaines qualités. Or, on persuade aisément à telles ou telles âmes telle ou telle chose par tels discours, pour tels motifs, tandis qu'à telles autres il est difficile de persuader telle ou telle chose. Il faut que l'orateur suffisamment instruit de tous ces détails puisse ensuite les retrouver dans toutes les actions, dans toutes les circonstances de la vie, et les y démêler d'un coup d'œil rapide, ou bien il doit se résoudre à n'en savoir jamais plus que ce qu'il a appris de ses maîtres, lorsqu'il suivait leurs leçons. Quand il sera capable de dire quels discours peuvent opérer la conviction et sur qui, et que, rencontrant un individu, il pourra le pénétrer soudain et se dire à soi-même, voilà bien une âme de telle nature, telle qu'on me la dépeignait ; la voilà présente devant moi, et pour lui persuader telle ou telle chose, je vais lui adresser tel ou tel langage ; quand il aura acquis toutes ces connaissances, et que de plus il saura quand il faut parler et quand se taire, quand employer ou quitter le ton sentencieux, le ton plaintif, l'amplification, et toutes les espèces de discours qu'il aura étudiées, de manière qu'il soit sûr de placer à propos toutes ces choses et de s'en abstenir à temps, il possédera parfaitement l'art de la parole ; jusque-là non : et quiconque, soit en parlant, soit en enseignant, soit en écrivant, oublie quelqu'une de ces règles, et prétend parler avec art, on à raison de ne pas le croire.

Eh bien, Socrate ; eh bien, Phèdre, nous dira maintenant notre écrivain[53], est-ce ainsi ou autrement qu'il faut concevoir l'art de la parole ?

PHÈDRE.

Impossible autrement, mon cher Socrate : mais cela ne me paraît pas un petit ouvrage.

SOCRATE.

Tu dis vrai : il nous faut donc examiner tous les discours faits sur ce sujet, et les retourner en tous sens, pour voir s'il n'y aurait pas une route plus unie et plus courte, et n'en point suivre inutilement une si longue et si épineuse, quand il y a moyen de s'en dispenser. Si tu crois que nous puissions trouver quelque secours dans les leçons de Lysias ou de quelque autre, tâche de t'en souvenir, et dis-le-moi.

PHÈDRE.

Ce n'est point faute de bonne volonté ; mais rien ne se présente à moi.

SOCRATE.

Eh bien donc, veux-tu que je te rapporte certain discours que j'ai entendu tenir à un de ceux qui s'occupent de cette matière ?

PHÈDRE.

Comment ! j'en serai charmé.

SOCRATE.

Aussi, dit-on, mon cher Phèdre, qu'il est juste de plaider, même la cause du loup[54].

PHÈDRE.

Obéis au proverbe.

SOCRATE.

Ils disent donc qu'il ne faut pas vanter si fort notre méthode, ni croire que nous puissions nous élever bien haut avec tout cet attirail de spéculation. Ils soutiennent, comme je le disais au commencement de ce discours, qu'il n'est pas besoin, pour devenir grand orateur, de connaître ce qui est vraiment juste et bon, choses ou hommes, par nature ou par éducation ; qu'au fait, dans les tribunaux, personne ne se mêle d'enseigner la vérité, mais de persuader ; que c'est au vraisemblable qu'il faut s'appliquer sans cesse pour parler avec art ; qu'en quelques occasions il faut même présenter les faits non comme ils se sont passés, mais comme ils ont dû se passer, soit dans l'accusation, soit dans la défense ; qu'enfin il faut rechercher en tout l'apparence aux dépens de la réalité ; que ce soin, en s'étendant à tout le discours, constitue à lui seul l'art oratoire.

PHÈDRE.

Voilà bien, mon cher Socrate, les opinions de ceux qui prétendent connaître l'art oratoire. Je me souviens que précédemment nous en avions déjà dit quelques mots. Les habiles regardent ce système comme le comble de l'art.

SOCRATE.

Or ça, tu as lu avec le plus grand soin la rhétorique de Tisias : qu'il nous dise donc lui-même si par vraisemblable il entend autre chose que ce qui semble vrai à la multitude.

PHÈDRE.

Que serait-ce autre chose ?

SOCRATE.

Voilà sans doute pourquoi ayant trouvé cette sage et belle règle, il a écrit que si un homme faible et courageux est traduit en justice pour en avoir battu un autre fort et lâche, et lui avoir pris, je suppose, son vêtement, de part et d'autre il ne faudra pas dire un mot de la vérité ; l'homme lâche dira qu'il a été battu par plusieurs hommes et non par un seul plus courageux que lui ; et l'autre prouvera au contraire qu'ils

étaient seuls, d'où il partira pour raisonner ainsi : Faible comme je suis, comment aurais-je pu m'en prendre à un homme si fort ? Celui-ci, en répliquant, aura bien soin de ne pas avouer sa lâcheté, mais il fera quelque autre mensonge qui peut-être fournira à son adversaire le moyen de le réfuter. Tout le reste est dans ce genre, et c'est là le fond de l'art ; n'est-ce pas, mon cher Phèdre ?

PHÈDRE.

Assurément.

SOCRATE.

Oh ! pour découvrir un art si mystérieux, qu'il a fallu d'habileté dans un Tisias ou dans l'inventeur de cet art, quels que soient son nom et sa patrie ! Mais, mon cher, ne pourrions-nous pas lui adresser ce langage ?

PHÈDRE.

Quel langage ?

SOCRATE.

Tisias, bien avant que tu eusses pris la parole, nous convenions déjà que la vraisemblance ne se fait sentir à la multitude que par sa ressemblance avec la vérité. Or, nous venons de prouver que nul ne sait mieux trouver ce qui ressemble à la vérité que celui qui connaît bien la vérité. Si donc tu as quelque autre chose à nous dire sur l'art oratoire, nous t'écouterons ; autrement, permets-nous de nous en tenir à ce que nous ayons dit, que si l'orateur n'a pas fait le compte des différentes natures de ses auditeurs, s'il n'est pas capable de diviser les choses en diverses espèces et de les réunir toutes, sous un seul point de vue, il ne connaîtra jamais l'art de la parole, au moins en tant que l'homme peut le connaître. Mais ce talent, il ne l'acquerra point sans un travail immense, que le sage ne doit pas entreprendre pour gouverner les affaires humaines et parler aux hommes, mais pour être en état de parler et surtout d'agir toujours, autant qu'il est au pouvoir de l'homme, de la manière la plus agréable aux dieux. Non, disent de plus sages que nous, non, Tisias, ce n'est pas à ses compagnons d'esclavage que l'homme raisonnable doit tâcher de plaire, si ce n'est peut-être en passant, mais à d'excellents maîtres et d'une excellente origine. Ne sois donc pas étonné si le circuit est long ; il faut le parcourir pour arriver à des choses plus grandes que tu ne crois ; mais la raison dit qu'avec de la bonne volonté on peut arriver à ces beaux résultats par la route que nous avons indiquée.

PHÈDRE.

Fort bien, mon cher Socrate, pourvu qu'on en soit capable.

SOCRATE.

Mais quand ou est à la recherche des belles choses, tout ce qu'on souffre pour elles est beau.

PHÈDRE.

Certainement.

SOCRATE.

Bornons donc ici ce que nous avions à dire sur l'art et le défaut d'art dans le discours.

PHÈDRE.

Soit.

SOCRATE.

Maintenant ne nous reste-t-il pas à parler sur la convenance ou l'inconvenance qu'il peut y avoir à écrire ? Que t'en semble ?

PHÈDRE.

Oui, sans doute.

SOCRATE.

Sais-tu comment on peut être le plus agréable à Dieu par ses discours, écrits ou parlés ?

PHÈDRE.

Nullement ; et toi ?

SOCRATE.

Je puis du moins te rapporter une ancienne tradition ; les anciens savent la vérité. Si nous pouvions la trouver par nous-mêmes, attacherions-nous encore beaucoup de prix aux opinions humaines ?

PHÈDRE.

Plaisante question. Mais dis donc ce que tu as appris des anciens ?

SOCRATE.

J'ai entendu dire que près de Naucratis[55], en Égypte, il y eut un dieu, l'un des plus anciennement adorés dans le pays, et celui-là même auquel est consacré l'oiseau que l'on nomme Ibis. Ce dieu s'appelle Theuth[56]. On dit qu'il a inventé le premier les nombres, le calcul, la géométrie et l'astronomie ; les jeux d'échecs, de dés, et l'écriture. L'Égypte toute entière était alors, sous la domination de Thamus, qui habitait dans la grande ville capitale de la haute Égypte ; les Grecs appellent la ville de Thèbes l'Égyptienne, et le dieu, Ammon[57]. Theuth vint donc trouver le roi, lui montra les arts qu'il avait inventés, et lui dit qu'il fallait en faire part à tous les Égyptiens, Celui-ci lui demanda de

quelle utilité serait chacun de ces arts, et se mit à disserter sur tout ce que Theuth disait au sujet de ses inventions, blâmant ceci, approuvant cela. Ainsi Thamus allégua, dit-on, au dieu Theuth beaucoup de raisons pour et contre chaque art en particulier. Il serait trop long de les parcourir ; mais lorsqu'ils en furent à l'écriture : Cette science, ô roi ! lui dit Theuth, rendra les Égyptiens plus savants et soulagera leur mémoire. C'est un remède que j'ai trouvé contre la difficulté d'apprendre et de savoir. Le roi répondit : Industrieux Theuth, tel homme est capable d'enfanter les arts, tel autre d'apprécier les avantages ou les désavantages qui peuvent résulter de leur emploi ; et toi, père de l'écriture, par une bienveillance naturelle pour ton ouvrage, tu l'as vu tout autre qu'il n'est : il ne produira que l'oubli dans l'esprit de ceux qui apprennent, en leur faisant négliger la mémoire. En effet, ils laisseront à ces caractères étrangers le soin de leur rappeler ce qu'ils auront confié à l'écriture, et n'en garderont eux-mêmes aucun souvenir. Tu n'as donc point trouvé un moyen pour la mémoire, mais pour la simple réminiscence, et tu n'offres à tes disciples que le nom de la science sans la réalité ; car, lorsqu'ils auront lu beaucoup de choses sans maîtres, ils se croiront de nombreuses connaissances, tout ignorants qu'ils seront pour la plupart, et la fausse opinion qu'ils auront de leur science les rendra insupportables dans le commerce de la vie.

PHÈDRE.

Mon cher Socrate, tu excelles à faire des discours égyptiens, et de tous les pays du monde si tu voulais.

SOCRATE.

Mon cher ami, les prêtres du temple de Jupiter de Dodone disent que les premières prophéties venaient d'un chêne : ces hommes antiques n'étaient pas si savants que vous autres modernes, et ils consentaient bien, dans leur simplicité, à n'écouter qu'un chêne ou une pierre, pourvu que le chêne ou la pierre dît vrai. Toi, tout au contraire, tu demandes quel est celui qui parle et d'où il est ; tu n'examines pas seulement si ce qu'il dit est véritable ou faux.

PHÈDRE.

Tu as raison de me reprendre, et il me semble qu'au sujet de l'écriture le Thébain a raison.

SOCRATE.

Celui donc qui prétend laisser l'art consigné dans les pages d'un livre, et celui qui croit l'y puiser, comme s'il pouvait sortir d'un écrit quelque chose de clair et de solide, me paraît d'une grande simplicité ; et

vraiment il ignore l'oracle d'Ammon, s'il croit que des discours écrits soient quelque chose de plus qu'un moyen de réminiscence pour celui qui connaît déjà le sujet qu'ils traitent.

PHÈDRE.

C'est fort juste.

SOCRATE.

Car voici l'inconvénient de l'écriture, mon cher Phèdre, comme de la peinture. Les productions de ce dernier art semblent vivantes ; mais interrogez-les, elles vous répondront par un grave silence. Il en est de même des discours écrits : vous croiriez, à les entendre, qu'ils sont bien savants ; mais questionnez-les sur quelqu'une des choses qu'ils contiennent, ils vous feront toujours la même réponse. Une fois écrit, un discours roule de tous côtés, dans les mains de ceux qui le comprennent comme de ceux pour qui il n'est pas fait, et il ne sait pas même à qui il doit parler, avec qui il doit se taire. Méprisé ou attaqué injustement, il a toujours besoin que son père vienne à son secours ; car il ne peut ni résister ni se secourir lui-même.

PHÈDRE.

C'est encore parfaitement juste.

SOCRATE.

Mais considérons une autre espèce de discours, sœur germaine de celle-là : voyons comment elle naît et combien elle l'emporte sur l'autre.

PHÈDRE.

Quelle est cette autre espèce de discours, et d'où naît-elle ?

SOCRATE.

C'est le discours que la science écrit dans l'âme de celui qui étudie. Celui-là du moins peut se défendre, parler et se taire quand il le faut.

PHÈDRE.

Tu parles du discours vivant et animé qui réside dans l'intelligence, et dont le discours écrit n'est que le simulacre.

SOCRATE.

C'est tout à fait cela. Réponds-moi donc : un laboureur sensé, s'il avait des semences qu'il affectionnât et qu'il voulût voir fructifier, irait-il sérieusement les planter en été dans les jardins d'Adonis[58] pour les voir, à sa grande satisfaction, devenir de belles plantes en moins de huit jours, ou bien, si jamais il le faisait, ne serait-ce pas par forme d'amusement ou à l'occasion d'une fête ? Mais celles dont il s'occuperait sérieusement, sans doute suivant les règles de l'agriculture, il les sèmerait

dans un terrain convenable, et se contenterait de les voir arriver à leur terme huit mois après les avoir semées.

PHÈDRE.

Assurément, mon cher Socrate : les unes seraient pour lui l'objet d'un soin sérieux ; les autres, comme tu dis, d'un simple amusement.

SOCRATE.

Mais celui qui connaît ce qui est juste, beau et bon, aura-t-il selon nous moins de sagesse dans l'emploi de ses semences que le laboureur n'en montre dans l'emploi des siennes ?

PHÈDRE.

Je ne le crois point.

SOCRATE.

Il n'ira donc pas sérieusement les déposer dans de l'eau noire, les semant à l'aide d'une plume, avec des mots incapables de s'expliquer et de se défendre eux-mêmes, incapables d'enseigner suffisamment la vérité ?

PHÈDRE.

Non, sans doute.

SOCRATE.

Non ; mais s'il sème jamais dans les jardins de l'écriture[59], il ne le fera que pour s'amuser, et se faisant un trésor de souvenirs et pour lui-même quand la vieillesse amènera l'oubli, et pour tous ceux qui suivent les mêmes traces, il se réjouira en voyant croître les plantes de ses jardins ; et abandonnant aux autres hommes les divertissements d'une autre espèce, tandis qu'ils jouiront dès plaisirs de la table et d'autres voluptés semblables, lui, si je ne me trompe, au lieu de ces amusements, passera sa vie dans le doux badinage que je viens de retracer.

PHÈDRE.

C'est en effet un divertissement bien noble à côté d'un bien honteux, mon cher Socrate, que celui de l'homme capable de se divertir avec des discours et des entretiens sur la justice et les autres choses dont tu as parlé.

SOCRATE.

Oui, mon cher Phèdre, il est noble de s'en divertir, mais plus noble de s'en occuper sérieusement, de semer et de planter dans une âme convenable, avec la science, à l'aide de la dialectique, des discours capables de se défendre eux-mêmes et celui qui les a semés, discours féconds qui, germant dans d'autres cœurs, y produisent d'autres discours

semblables, lesquels, se reproduisant sans cesse, immortalisent la semence précieuse et font jouir ceux qui la possèdent du plus grand bonheur qu'on puisse goûter sur la terre.

PHÈDRE.

Oui, cela est encore plus admirable.

SOCRATE.

Maintenant, mon cher Phèdre, ces différents points étant bien convenus entre nous, nous pouvons juger définitivement notre première question.

PHÈDRE.

Laquelle ?

SOCRATE.

Celle qui nous a conduits où nous sommes en voulant l'approfondir, savoir si Lysias méritait le reproche que nous lui avons fait au sujet de la composition de ses discours, et quels sont en général les discours faits avec art ou sans art. Nous avons suffisamment expliqué, ce me semble, ce qui est fait avec art ou non.

PHÈDRE.

Il me le semble aussi ; mais veux-tu bien aider ma mémoire ?

SOCRATE.

Avant de connaître la vraie nature de chaque chose dont on parle ou dont on écrit, de savoir en donne une définition générale, et puis de la diviser en ses parties indivisibles, avant d'avoir approfondi de cette manière la nature de l'âme et d'avoir trouvé l'espèce de discours qui convient à chaque espèce d'âme, avant de savoir disposer et ordonner son discours, de sorte qu'on offre à une âme complexe des discours complexes et où se trouvent tous les genres d'harmonie, et au contraire à une âme simple des discours simples : avant tout cela, dis-je, il est impossible de manier parfaitement l'art de la parole, soit pour enseigner, soit pour persuader, comme nous l'a prouvé tout le discours précédent.

PHÈDRE.

En effet, c'est ainsi que la chose nous a paru.

SOCRATE.

Quant à la gloire ou à la honte qu'il peut y avoir à prononcer ou à écrire des discours, et quant à la manière d'encourir ce reproche ou de l'éviter, ce que nous avons dit un peu auparavant ne suffit-il pas pour nous éclairer ?

PHÈDRE.

Quoi ?

SOCRATE.

Que si Lysias ou quelque autre a jamais écrit ou vient jamais à écrire quelque chose, soit en particulier, soit en public, en faisant des lois, c'est-à-dire eh composant des écrits politiques, et s'il pense y avoir mis beaucoup de solidité et de clarté ; ce sera alors une honte pour l'auteur, soit qu'on en convienne ou non. Car ignorer absolument ce qui est vrai ou faux par rapport au juste ou à l'injuste, au mauvais ou au bon, ne peut pas ne pas être réellement très honteux, quand même la multitude entière éclaterait en applaudissements.

PHÈDRE.

Certainement.

SOCRATE.

Mais suppose un homme qui pense que dans tout discours écrit, n'importe sur quel sujet, il doit toujours y avoir beaucoup de badinage ; qu'aucun discours écrit ou prononcé, soit en vers, soit en prose, ne doit être regardé comme quelque chose de bien sérieux (à peu près comme ces morceaux qui se récitent sans discernement et sans dessein d'instruire, dans le seul but de plaire), et qu'en effet les meilleurs discours écrits ne sont qu'un moyen de réminiscence pour les hommes qui savent déjà ; suppose qu'il pense encore que dans les discours destinés à instruire, véritablement écrits dans l'âme, et qui ont pour sujet le juste, le beau et le bon, dans ceux-là seuls se trouvent réunis la clarté, la perfection et le sérieux, et que de tels discours sont les enfants légitimes de leur auteur, d'abord ceux qu'il produit lui-même, puis ceux qui, enfants ou frères des premiers, naissent dans d'autres âmes sans démentir leur origine, suppose enfin qu'il ne reconnaît que ceux-là et rejette avec mépris tous les autres, cet homme pourra bien être tel que Phèdre et moi nous souhaiterions de devenir.

PHÈDRE.

Oui, certes, je le désire, et je le demande aux dieux.

SOCRATE.

Laissons donc ce badinage sur l'art de parler ; et toi, va dire à Lysias qu'étant descendus dans le ruisseau des nymphes et l'asile des Muses, nous avons entendu des discours qui nous commandaient d'aller dire à Lysias et à tous les discoureurs, puis à Homère et à tous les poètes lyriques ou non, enfin à Solon et à tous ceux qui ont écrit des discours dans le genre politique sous le nom de lois, que si, en composant ces ouvrages, quelqu'un d'eux est sûr de posséder la vérité, s'il est capable de

défendre ce qu'il aura dit quand on en viendra à un examen sérieux, et de surpasser encore, ses écrits par ses paroles, il ne faut pas lui donner les noms dont nous nous sommes servis ; qu'il faut au contraire tirer son nom des choses dont il s'est sérieusement occupé.

PHÈDRE.

Eh bien, quels noms lui accordes-tu ?

SOCRATE.

Celui de sage me paraît trop grand et ne convenir qu'à Dieu seul ; mais le nom d'ami de la sagesse, le nom de philosophe, ou un autre semblable, lui conviendrait mieux et serait plus en harmonie avec son caractère.

PHÈDRE.

Cela me semble fort raisonnable.

SOCRATE.

Mais celui qui n'a rien de plus précieux que ce qu'il a composé ou écrit, après bien des corrections, des additions et des retranchements, tu avais raison de l'appeler poète, écrivain de discours, faiseur de lois.

PHÈDRE.

Je le conçois.

SOCRATE.

Va donc faire part à ton ami de tout cela.

PHÈDRE.

Mais toi, comment feras-tu ? il ne faut pas non plus oublier ton ami.

SOCRATE.

Lequel donc ?

PHÈDRE.

Le bel Isocrate. Que lui diras-tu, Socrate, ou que dirons-nous de lui ?

SOCRATE.

Isocrate est encore jeune, mon cher Phèdre ; mais je veux néanmoins te faire part de mes prédictions sur son compte.

PHÈDRE.

Voyons-les.

SOCRATE.

Il me paraît avoir trop de talent naturel pour être comparé à Lysias ; il a aussi des inclinations plus généreuses, en sorte que je ne m'étonnerais pas, lorsqu'il avancera en âge, si, dans le genre auquel il s'applique

maintenant, ceux qui l'ont précédé dans l'art oratoire semblaient des enfants auprès de lui ; et si, peu content de ces soins, insuffisants pour remplir son âme, quelque inspiration divine le poussait vers de plus grandes choses. Car, mon cher ami, il y a dans cette jeune intelligence quelque chose de naturellement propre à la philosophie. Voilà ce que j'annoncerai, de la part des divinités de ces lieux à mon bien-aimé Isocrate : toi, fais-en de même auprès de ton ami Lysias.

PHÈDRE.

Je n'y manquerai pas : mais allons, car la chaleur commence à devenir plus supportable.

SOCRATE.

Ne devons-nous pas invoquer les dieux avant de nous mettre en chemin ?

PHÈDRE.

Pourquoi pas ?

SOCRATE.

Ô Pan, et vous divinités qu'on honore en ce lieu, donnez-moi la beauté intérieure de l'âme ! quant à l'extérieur, je me contente de celui que j'ai, pourvu qu'il ne soit pas en contradiction avec l'intérieur, que le sage me paraisse riche, et que j'aie seulement autant, d'or qu'un sage peut en supporter, et en employer ! Avons-nous encore quelque chose à demander, mon cher Phèdre ? pour mon compte, voilà tous mes vœux.

PHÈDRE.

Fais les mêmes vœux pour moi, car entre amis tout est commun.

SOCRATE.

Partons.

[1] Cet Acuménos, et Hérodicos, dont on parlera un peu plus bas, étaient deux médecins, grands partisans de la gymnastique.
[2] Partie du gymnase où se faisaient les courses, et où on pouvait aussi se promener. Ruhnken., *Lex. Tim.* 89.
[3] Lysias demeurait au Pirée, ou du moins son père Céphale. *Républ.*, I, 2.
[4] Maison ainsi appelée d'un nommé Morychos, que l'ancienne comédie nous représente comme un homme dissolu.
[5] Pindar. *Isthm.* I.
[6] Fleuve près d'Athènes, consacré aux Muses, près duquel était un

temple, affecté aux petits mystères. Pausan. I.
[7] Pausan. I.
[8] Hérodot. VII. *Voyez* Walkenaër.
[9] Κόραι καὶ ἀγάλματα. Κόραι étaient de petites images en cire, en bois, ou en argile. Ἀγάλματα étaient les statues mêmes des dieux auxquels ces statues étaient consacrées.
[10] Quoi qu'en disent Taylor (*Vit. Lys.*, t. VI, p. 166, *éd. Reisk.*) et Ast, ce discours est de l'orateur Lysias lui-même, comme l'attestent Denys d'Halicarnasse (*Epist. ad. Pomp.*), et Hermias (*ed. Ast.*, p. 77) qui déclare que ce discours est de Lysias, et que c'est une lettre, qui se trouve encore de son temps parmi les lettres de Lysias.
[11] Les neuf archontes, l'éponyme, le roi, le polémarque, et six thesmothètes, juraient, en prenant leurs charges, que celui d'entre eux qui se laisserait corrompre dans l'administration de la république, consacrerait à Delphes, comme amende, sa propre statue en or. Voyez le Scholiaste ; Suidas, χρ. εἰκ ; Toup., Pollux, VIII. 9, 85 ; Heraclius. Pont., p. 4, éd. Koel. ; et Hermias, p. 81.
[12] Statue colossale de Jupiter que les enfans de Périandre, fils de Cypselos, consacrèrent à Olympie, d'après le vœu qu'ils en avaient fait, s'ils recouvraient le souverain pouvoir à Corinthe. Voyez Hermias, le Scholiaste, Suidas, Pausanias, V, 2 ; Strab., VIII.
[13] Hermias : « On appelle les Muses Ligies par deux raisons, l'une tirée du caractère de leurs chants, l'autre de l'histoire ; et Platon les a rapportées toutes deux. L'histoire dit qu'il y a un peuple de l'Occident nommé Ligyens (les Liguriens, habitants des bords du Pô. Pausan., I), parce qu'il est tellement musicien qu'il fait de la musique même dans les combats, et qu'une partie de l'armée prend part à l'action tandis que l'autre chante. Par le caractère ligyen du chant des Muses, il ne faut pas entendre un caractère spécial ou mode ligyen, comme le mode phrygien ou dorien, mais un caractère général de douceur et d'harmonie, λιγυρόν. — Λίγεια pour λιγυρά, comme épithète des Muses, n'est pas très rare. Voyez deux vers de Stésichore, l'un dans Eustathe, *Iliad.*, I ; l'autre dans Strabon, VIII ; le premier vers de l'hymne XVII d'Homère et le deuxième de l'hymne XIV.
[14] Ἔρως, de ἐρρωμένος, fort ou puissant. Ce passage étymologique est intraduisible en français, comme plusieurs autres qui suivent.
[15] Allusion à l'ὀστρακίνδα, jeu de l'écaillé, où deux troupes d'enfants, l'une au couchant, l'autre au levant, se poursuivaient tour à tour, selon qu'une écaille, blanche d'un côté et noire de l'autre pour représenter le jour et la nuit, jetée en l'air, retournait noir ou blanc, ce qui amenait des changements soudains dans la situation des deux partis, qui de fuyards devenaient poursuivants, ou de poursuivants fuyards. *Voyez* Hermias, le Scholiaste, Suidas, et Pollux, IX, 111.

[16] C'est un vers de Platon. Hermias y voit, à tort ou à raison, une parodie de deux vers de l'Iliade, XXII, 261.
[17] Voyez le *Phédon* et le *Criton*, et Diogène de Laërte, II, 124.
[18] Voyez l'*Apologie*, le *Theagès*, l'*Euthydème*, l'*Euthyphron*, La *République*, VI — Cicer., *de Divinatione*, I. 64 ; Xenoph., *Mem.*, I, 44 ; Plutarch., *de Gen. Soc.* ; Maxim. Tyr., XIV, XV. ; Diog. de Laërte, II, 33 ; Apul., *de Deo Soc.*
[19] De Rhégium, poète lyrique, qui florissait environ 555 ans avant Chr., et écrivit en dorien sept livres de poésies, dont il nous reste peu de fragments. Fabric. B. G. II, 15.
[20] Il paraît que dans la Palinodie il prétendait que c'était seulement le fantôme d'Hélène qui avait été enlevé ; fiction dont profita depuis Euripide dans sa tragédie.
[21] Dème de la tribu Pandionis.
[22] Il florissait environ 570 ans avant Chr. Il fit des poésies lyrico-épiques. On voit à quel haut rang le met Platon. Quintilien dit qu'il soutint par la lyre le fardeau de l'épopée. Suidas assure qu'il inventa la lyre, le principal ornement du chœur, ce qui le fit passer pour l'inventeur du chœur, et fit changer son premier nom Tisias en celui de Stésichore (ἔστησε χορόν). Il est l'auteur des premiers poèmes nommés Παιδικά, et voilà sans doute pourquoi Platon met ici dans sa bouche un discours inspiré par l'Amour. M. Blomfield a recueilli les fragments qui en restent dans le *Mus. crit. Cant.*, n° 6.
[23] D'οἴησις, opinion, νοῦς, intelligence, et ἱστορία, connaissance. Les rapports verbaux et étymologiques sur lesquels repose la force de ce passage, sont intraduisibles en français.
[24] Voyez l'*Ion*. C'était aussi l'opinion de Démocrite. Horace, *Art poétique*, 295 ; Cicer., *de Orat.*, II, 46.
[25] Voyez les notes à la fin du volume.
[26] *L'inévitable* : symbole de l'ordre nécessaire des choses.
[27] *Tombeau*, σῆμα. *Corps*, σῶμα. Jeu de mots intraduisible.
[28] Comme qui dirait ἰέμενα μέρη, parcelles détachées, émanations.
[29] Voyez les notes.
[30] Voyez l'*Ion*, et les *Bacchantes* d'Euripide, v. 141, et v. 703-710.
[31] Il y a ici probablement une allusion à quelque passage de poète.
[32] Le texte : Il a *Antéros, image d'Éros*.
[33] Plus haut il a été question de trois révolutions, chacune de mille ans, de trois épreuves de l'âme philosophique, lesquelles sont ici comparées aux combats olympiques, où il y avait aussi trois épreuves.
[34] Il y a ici quelques jeux de mots sur les noms des Muses qu'il n'a pas toujours été possible de traduire.
[35] Allusion détournée au vers 65 du liv. III de l'*Iliade*.
[36] Pour l'intelligence de ce parallèle, voyez le *Gorgias* et la *République*.

[37] Zénon d'Élée. Voyez le Scholiaste et Diog. de Laërte, IV, 25.
[38] Voyez le *Cratyle*, Hérodot. II, et l'hymne d'Homère.
[39] Allusion au vers 281 du liv. VIII de l'Iliade, *Teucer, mon noble ami…*
[40] Diog. de Laërt., I, 89, cite ces vers avec deux de plus, et les rapporte, sur la foi de Simonide, à Cléobule, célèbre auteur de poésies de ce genre. Voyez Jacobs. *Anth. Gr.* I, 192.
[41] Fin de vers d'Homère, *Odyss.*, V, 193 ; VIII, 38.
[42] Voyez dans le premier Alcibiade la coutume des Perses d'offrir des présents à leurs rois.
[43] Aristot. *Rhètor.*, III, 13. Cicér. *Brut.*, 12. *Orat.* 15. Quintil. *Orat. Instit.*, III, 1, 11.
[44] Voyez le *Phèdon.*
[45] Sicilien qui, avec Corax, fonda la première école oratoire dont sortit Gorgias. Quintil., III, 1, 8.
[46] De Céos. Voyez le *Protagoras* et l'*Hippias.*
[47] Sur Polus, voyez le *Gorgias*. — Hermias appelle aussi Lycimnion le maître de Polus. Aristot. *Rhét.*, III. Denys d'Halicarn. *sur le style de Thucydide*, et le Scholiaste de Ruhnken l'appellent Lycimnios.
[48] Thrasymaque. Aristot. *Rhéthor.*, III, cite de lui un ouvrage intitulé Ἔλεοι, ou *moyens d'exciter la compassion*.
[49] Adraste, roi d'Argos et beau-père de Polynice, qui, dans une tragédie, au rapport d'Isocrate (*Panath.*), adressait à Thésée de touchantes supplications. Voyez aussi les vers de Tyrtée, III, 8. — Il est probable qu'Adraste est mis là pour quelque rhéteur ; Ast suppose avec assez de vraisemblance que c'est Antiphon de Rhamnuse, qui s'était trouvé à peu près dans la même situation qu'Adraste, et était célèbre par le caractère de douceur et de suavité de son éloquence. Voyez la dissertation de Spann sur Antiphon, *Orat. Att.*, t. VII, 810, éd. Reiske.
[50] Allusion aux expressions dont se servaient les ennemis de la philosophie.
[51] Plutarque, *Vie de Périclès* ; Cicér., *Orat.*, 4 ; *de Orat.* III, 34 ; *Brut.*, II ; *Thémist.*, XV.
[52] Voyez le livre d'Hippoc., *sur la nature de l'homme*, et surtout le commentaire de Galien.
[53] Celui dont Socrate prend la place en traçant le cadre d'un vrai traité de rhétorique.
[54] Sur ce proverbe, voyez le Scholiaste, Plutarq., *Banquet* ; et Suidas, V. καὶ τὸ τοῦ λύκ.
[55] Ville du Delta.
[56] Voyez le *Philèle*, Diodor., I, 16.
[57] Le dieu est ici évidemment le roi, le roi Thamus, le même que Amous ou Ammous, le Jupiter Thébain. Hérodote, II, 42 ; Plutarque, *Isis et Osiris*, 9.

[58] C’étaient des espèces de pots ou de corbeilles dans lesquelles on semait des plantes rares pour les faire venir vite et orner de leur verdure le temple d’Adonis, dans les fêtes consacrées à ce demi-dieu. Théocrite en parle dans sa quinzième idylle.
[59] Par opposition aux jardins d’Adonis dont on a parlé.

- Poster un commentaire à propos de cette oeuvre
- Découvrir le profil et les autres oeuvres de cet auteur